

الأفهام لأفئدة الباطنية الطغامة

تأليف
يحيى بن حمزة العلوي
(٥٦٦٩ - ٥٧٤٥)

راجعه
دكتور على سامي النشار

حققة
فيصل بدير عورت

الأخفاء لإفئدة الباطنية الطغامة

تأليف
يحيى بن حمزة العلوي
(٥٦٦٩ - ٥٧٤٥)

راجع
دكتور على سامي النشار

حققة
فيصل بدير عوف

محتويات

صفحة

٢٢— ١	• • • • •	مقدمة بقلم المحقق :
٧— ٢	• • • • •	الاسماعيلية الاولى .
١١— ٧	• • • • •	الاسماعيلية الباطنية .
١٧— ١١	• • • • •	العقيدة الاسماعيلية في دورها الباطنى .
١٩— ١٧	• • • • •	طرق الباطنية في الدعوة .
٢٠— ١٩	• • • • •	الكلام عن التوحيد عندهم .
٢١— ٢٠	• • • • •	رأيهم في النبوات .
٢١	• • • • •	رأيهم في الميعاد .
٢٢— ٢١	• • • • •	مذهبهم في التأويل .
٢٣ ٢٢	• • • • •	ألقاب الباطنية وسبب ذلك .
٢٥— ٢٣	• • • • •	كله عن المؤلف وأهم كتبه .
٢٣— ٢٥	• • • • •	عرض موجز لما يحتويه الكتاب .

الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام

٥٢— ٣٨	• • • • •	الافحام الاول فيما يتعلق بالإلهيات .
٥٩— ٥٣	• • • • •	الافحام الثانى فيما يتعلق بالنبوة .
٧٠— ٦٠	• • • • •	الافحام الثالث فيما يتعلق بمذهبهم فى الامامة .
٩٠— ٧١	• • • • •	الافحام الرابع فيما يتعلق بتأويلاتهم للنصوص القرآنية .
	• • • • •	والظواهر الجليلة والاخبار المروية .

صفحة

الافهام الخامس فيما يتعلقون به في أبطال النظر	٩١ — ١٠٨
الافهام السادس في أبطال متمسكهم بالتعليم	١٠٩ — ١١٥
الافهام السابع فيما يتعلق برأيهم في أمر القيامة وأحوال المعاد	
وسائر الامور الاخرية	١١٦ — ١٢٤
خاتمة	١٢٤ — ١٢٦
فهرس الاعلام	١٢٩ — ١٣٣

مقدمة

لقد تعددت الفرق الإسلامية ، واختلفت آراؤها ، ونتج عن ذلك مذاهب وتيارات شتى ، وكل فريق يزعم أنه الناجي ، وكل حزب بما لديهم فرحون . ذلك أن القرآن لم ينه عن التأمل والتفكير بل حث على النظر والبحث ، والدراسة والاجتهاد فيقول الله تعالى ولا إكراه في الدين ، قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى ، لا انفصام لها والله سميع عليم - وقال سبحانه - وقل الحق من ربكم ، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . هكذا ترك القرآن الكريم الإنسان يفكر ويتأمل لكي يصل إلى الحق ، واضعاً على كاهله مسئولية فكرة وفذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر .

على أية حال فإن أهم الفرق التي ظهرت في الإسلام هي : الأشعرية - المرجئة - الشيعة ، الخوارج ثم المعتزلة . وما يهمنا في هذا الصدد فرقة قد تشعبت عن الشيعة ، ألا وهي الإسماعيلية الباطنية موضوع هذا الكتاب الذي نقدم له .

وكان من رأينا ، أن نعطي فكرة موجزة عن هذه الفرقة لكي يستطيع القارئ الكريم ، أن يستوعب الكتاب بسهولة ويسر ، لأنه بمثابة رد على هذه الفرقة وإفحام لأصحابها . والإسماعيلية الباطنية ، هي إحدى الفرق التي تشعبت عن الشيعة .

ولقد تعرضت الباطنية ، إلى هجوم لاذع من الفرق الأخرى ، حيث اعتقدت هذه الفرق أن الباطنية جماعة خارجون عن الله لأنكارهم التوحيد والتبوات .

ويجب علينا أن نرسم صورة حية لنشأة هذه الفرقة ، لنبين بوضوح كيف كانت إسلامية المنبت بجوسية الفطوف .

الاسماعيلية الأولى

لقد كانت الاسماعيلية تجد مادتها من الاتباع من شيعة الاثنى عشرية ، الذين كانوا يفضلون إماما حيا ذا حجج ودعاة عن إمام مخفى فى مرداب ، كما كانوا يفضلون عقائده السرية ونظامه الغموضى .

ولقد تعددت الآراء فى الإسماعيلية : أصلها ومنشأها ، أئمتها وحججها ، دعائها وجزائرها ، والسؤال الآن ، هل هى دعوة اسلامية ؟ أم هى ملة جديدة عن الإسلام ؟ ونحن نعرف أن الكيسانية أنشأت الدولة العباسية — مستندة فى ذلك على رجل من بنى هاشم هو العباس ابن عبد المطلب . وإن الزيدية أنشأت دولة الزيود فى اليمن — مستندة فى ذلك على أئمة زيديين .

أما الإسماعيلية ، فقد أنشأت دولة الفواطم فى مصر ، مستندة على أئمة ينسبون إلى فاطمة الزهراء .

وإذا كان المذهب الإمامى يدعى أنه انبثق من جعفر الصادق ، والمذهب الاثنى عشرى يزعم أنه صدر من الأئمة من قبله ، ومن بعده ، فإن الاسماعيلية — نافضة لكل هذا — تستند على الإمام جعفر الصادق ، معلنة أنه هو الذى أنشأ الدعوة الاسماعيلية ، وأتاح لها فرصة النمو والإنتشار ولعلنا هنا نتساءل عن الأسباب المفضية إلى قيام الإسماعيلية ، وحتى نتفهم هذه الأسباب ، فلا بد من استعراض للخطوط الرئيسية للحركات الشيعية حول جعفر الصادق .

لقد سقطت الشيعة الحسينية صرعى نتيجة حربها الضروس ضد الدولة العباسية ، وهذا يؤكد لنا فإساسة جعفر الصادق فى إيمانه بأن حركة الحسينيين ستنتهى إلى كارثة مدمرة لهم .

أما الشيعة الكيسانية ، فقد كونت هى فى مجموعها الراوندية ، وانفصلت الراوندية عن البيت العلوى ، ومع هذا فما زالت هناك بقية من الكيسانية تؤمن

بإمامة محمد بن الحنفية ، والتي أصبحت فيما بعد مجالا لغنوص كبير .
وكانت الكيسانية تعود كل مرة تفشل ثوراتها إلى سواد الكوفة ، وفي هذا السواد
ومن بين الكيسانية ظهر حمدان قرمط ، الذي عاون الحركة الإسماعيلية زمناً ، ثم
انقلب عليها عائداً إلى العقيدة الكيسانية .

وفي خضم هذا العراك ، كان جعفر الصادق ، نسل النبوة العظيم ، يؤدي رسالته
الروحية لشيعة من خلال كتاب الله وسنة رسوله ، محارباً الغنوص ، بجماله الطمع
الدنيوى ، نائياً بنفسه عن خلافات الدنيا .

لقد كان الرجل يعانى أزمة داخلية كإمام للمسلمين . كان الإمام جعفر يعد ابنه
الأكبر إسماعيل - الملقب بإسماعيل الأعرج - للإمامة الروحية للمسلمين من بعده .
ويقال إن هناك أخباراً تاريخية ، عن اتصال إسماعيل بالغلاة ، وخاصة
الخطابية ، كما وردت أخبار تقول بأن إسماعيل شرب الخمر ، فأسقط أبوه إمامته
في حياته . ونحن نشك كل الشك في هذا ، لأن محبة الإمام لإسماعيل وحده عليه
وجزعه لو فاته يدل دلالة قاطعة على أن الابن كان بريئاً بما اتهم به من غلو فاحش ،
الصقة به بعض المتأخرين ، ليحلوا لأنفسهم هذا الشرب ، بدعوى أن الإمام
واتباعه لا يخضعون للتكاليف الشرعية .

لقد كان إسماعيل في ميعة الصبا ، وحاول الغلاة جذبته إلى صفوفهم ، وكما خدع
فيهم أبوه من قبل خدع هو أيضاً ، فلما تدخل أبوه ، خلص منهم وعاد إلى رحاب
القرآن كاملاً .

أما قصة شربه للخمر فتهافتها واضح ، وقد اخترعت القصة للقدح في أحقية
إسماعيل للإمامة .

أما الإمامية الاثنا عشرية فقد اعتبرت رجلاً صالحاً ، كان أبوه شديد
المحبة والبر به .

ويرى البعض منهم ، أن بعض اتباع الامام كانوا يعتقدون فيه في حياة أبيه ، فلما مات في حياته حزن الإمام ، ولما حل الى البقيع أمر أبوه مراراً أن يوضع نعشه على الأرض قبل دفنه ، ليتحقق الناس من وفاته ، ويقطع الطريق على من ظنوا خلاف ذلك (١) . لكن لم يمنع ما فعله جعفر من أن تقوم الإسماعيلية الخاصة — كما يقول النوبختي — فكان إسماعيل لديهم الإمام السابع ، معلمين ذلك بأنه ابنه الا كبر المنصوص عليه وأن أمه فاطمة علوية .

لقد اختلفت الإسماعيلية الاولى حول موته ، فبعضهم أقر بموته . أما النص عليه فيعنوا بذلك انتقال الإمامه منه الى أولاده خاصة . أما من قالوا بأنه لم يمت ، فأنهم استندوا في ذلك الى أن جعفر الصادق أظهر موته تقية عليه ، حتى لا يقتله أبو جعفر المنصور . ولما أخبر المنصور بأن إسماعيل مازال حيا ، بعث الى جعفر الصادق يخبره ان إسماعيل في الأحياء ، وأنكر جعفر هذا .

ويتساءل الإسماعيلية : ما السبب في الإشهاد على موته ، وكتب المحضر عليه ، ولم نعهد ميتا سجل على موته ، (٢) . وحقيقة الامر أن جعفرا فعل هذا خوفا من إدعاء الغلاة بغيبته ورجعته لا خوفا عليه من المنصور ، وهذا ما حدث من خواص إسماعيل بالمدينة — بعد وفاة الإمام جعفر — وبخاصه أن ابنه الأكبر — عبد الله الأفلح — لم يكن على علم وفقهه ، ثم توفي بعد سبعين يوما من وفاة الإمام ، وتحولت جماهير الشيعة الى موسى ابن الأصغر ، الذي عرف باسم الكاظم . هنا ظهر المبارك — خادم إسماعيل — وستظهر المباركية فيما بعد كفرقة موسومة باسم الإسماعيلية ، ومن الجلي أنها ليست فرقة غالية .

والاسم الثاني الموسوم باسم الإسماعيلية ، هو اسم أبي الخطاب الاسدي ، وما

(١) النوبختي : الشيعة ص ٦٧ هامش (٢)

(٢) الشهرستاني الملل ٠٠٠ ج ١ ص ٢٣١ .

يدل على أن هناك صلة بين أبي الخطاب وإسماعيل ، هو أن الاول لقب بـكنية
أبي إسماعيل ، وهذا معناه أن الخطابية أصل للإسماعيلية .

والإسماعيلية مسلمون يؤمنون بالروحى على نحو خاص فيه يستبدل بإملاء ملك
خفى تعالما ينتقل من نفس إلى نفس ، نقله بأمر الله الى النبي صاحبه سلمان، فسلطان
هو الملك جبريل ، وهذا هو تفسير ماسينيون لموقف أبي الخطاب أولا ، ثم
لاعتباره ثانيا سلفا للإسماعيلية (١) ولكنه لا يصور الحقيقة ابدأ .

إن الوضع الحقيقى ، أن الخطابية بعد مقتل رئيسها توزعت ، دخل البعض
فى طائفة الحناقين ، والبعض الآخر دخل فى الكيسانية ، ودخل البعض الثالث وهو
أكثر الخطابية فى الإسماعيلية .

وتقول المصادر أن ميمون القداح ، وأبنة عبد الله بن ميمون - والاول كان
مولى لجعفر الصادق والذى على يديه انتشرت دعوة إسماعيل - كانا تلميذين لأبي
الخطاب ، ومن المحتمل هذا .

وقد اهتمت دوائر أهل السنة والجماعة الاثنى عشرية بأنهما ديصانيان ، وقيل أنها
يهوديان من الفرقة العيسوية اليهودية ، وهى لإحدى الفرق الأولى من طائفة
القرائين . فانها انشأ المذهب الإسماعيلى لتقويض دعائم الإسلام . وهذا خطأ ،
فميمون القداح كان مولى للباقر والجعفر الصادق - وقد عاش فى هذا الوسط
العالمى وتربى على شيخى المذهب الإمامى - الباقر والصادق وقد قبض المنصور
فى أواخر أيامه على ميمون ، وفى السجن اتفق مع جماعة من الشيعة على نشر
المذهب بعد خروجهم من السجن . وخرج ميمون من السجن واجتمع بإمامه
محمد بن إسماعيل منتقلا معه من مكان الى مكان ، وفى كل مكان كان يجمع حوله فلول
المباركية والخطابية والجعفرية ، ويعد العدة للمذهب الجديد .

(١) ماسينيون - شخصيات قلقة من ٣٣ (ترجمة د. عبد الرحمن بدوى) .

والسؤال الآن : إلى من كان ينتسب ميمون ؟ يذكر البعض أن ميمونا كان مولى لجعفر الصادق ، وأحيانا ينسب إلى الأهواز ، وأحيانا ينتسب إلى عقيل ابن أبي طالب ، ومرة يعلن أنه من نسل سلیمان الفارسی .

وأخيرا — إن الصورة التي قدمتها مختلف الفرق لميمون القداح : أنه كان محدثا شيعياً عند الإمامية ، حجة ونائبا عند الإسماعيلية ، ديسانيا عند أهل السنة والجماعة .. أما الصورة المتكاملة له كما نراها نحن هي : أنه كان محدثا وراويا ، أحبه الإمام واحتضنه واعتبره من خاصة آل البيت . ثم إن ميمونا كان من تلامذة أبي الخطاب ، وقد ارتبط ميمون بإسماعيل الابن الأكبر للإمام ، ثم جعله الإمام جعفر وصياً على حفيده ، ولما انتقل جعفر إلى جوار ربه ، نقل ميمون الإمامة لمحمد بن إسماعيل ، وبدأ ينشر الدعوة له ، ثم انتقل معه من مكان إلى مكان ، وأخذ يضع أصول الدعوة تحتلا السجن والاضطهاد والتشريد .

ويرجع أن ميمون مات بعد عام ١٩٨ هـ ، أي بعد وفاة محمد بن إسماعيل ويقول أهل السنة إن محمد بن إسماعيل مات بدون عقب ، وأن ميمونا القداح ادعى أن محمدا والد ابنه هو نفسه أي عبد الله بن ميمون القداح . ومن الصعوبة بمكان أن نجزم بهذا .

وأخيرا — فما هي القداحة ؟ أنها تطيبب العين من الماء النازل بها ، وهو نوع من طب العيون انتشر في ذلك العصر . ومن الغريب أن يذهب لإيثانوف إلى أن محمد بن إسماعيل كان يعرف بإسمه الصرى الميمون ، وأحيانا بعبد الله بن الميمون^(١) . ولقد أسكر لإيثانوف إنكاراً تاماً ما ذاع من أن ميمونا القداح ولابنه عبد الله كانا أئمة مستودعين للإمام ، مدعياً أن هذا النظام لم يكن معروفاً في عهدهما وإنما هو من ابتداعات القرن الرابع الهجري .

(1)Ivanov :- The alleged founder of Ismailism P. 75, 76

أنه يمكن القول إن ميمونا القداح إنما يرتبط اسمه سواء صح وجوده أم لم يصح بإسماعيل ابن جعفر وابنه ، وكما ذكرنا من قبل في قصة عبد الله بن سبأ : إننا سواء أنكرنا وجوده كحقيقة تاريخية أو لم تنكره فإن الآراء للسبئية قد وجدت، وهنا أيضا وجدنا الآراء القداحية الميمونية التي تبلورها فيما يأتي :-

١ - تؤمن بالإمامية بالعصمة اللامتناهية للإمام ، وأنه لقب من الله .

٢ - تعتقد بوجود هذا النور الأول الأزل الذي انتقل من نبي إلى نبي ومن إمام إلى إمام ، ولكن الخلاف الوحيد بين الإسماعيلية الأولى وبين الاثني عشرية ، هو أن الاثني عشرية تتوقف عند الإمام الثاني عشر بينما الدور الأعظم للأئمة عند الإسماعيلية ينتهي عند الإمام السابع ، لبدأ دورة أخرى للأئمة .

٣ - تعتقد أن الإمامة لقب من الله ... هكذا كانت فكرة الإسماعيلية في أول الأمر ثم ما لبثت الإسماعيلية أن خاضت الفلسفة الغنوصية كاملة بما فيها من فيثاغورية عدثة وأفلاطونية عدثة ومختلطة بغنوص المذاهب الفارسية ، آخذة من كل مصدر ، داخلية في الدور الباطني الخفيف .

الإسماعيلية الباطنية

توفي إسماعيل عام ١٣٥هـ عند البعض و١٤٥هـ عند البعض الآخر ، والإمام جعفر يركب ابنه الأكبر ، ولكن هل شعر الأب بما ستودي إليه وفاة الابن من كوارث قاتلة . لقد أحيكت الأساطير حوله في حياته . ونظر إليه وهو مسجى على الفراش اثنان من موالى أبيه ، آمناء به حيا وميتا . أما الأول فهو المبارك الكوفي ، مؤسس المباركية في الكوفة . أما الآخر فهو المولى الفارسي ميمون القداح ، والذي عهد إليه الإمام جعفر بحفيده محمد ، والذي مات بعد مرور ثلاثة عشر عاما من وفاة ابنه إسماعيل وفي هذه الأثناء ، كان الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور ، يحكم العالم الإسلامي بيد من حديد ، بينما كان محمد بن إسماعيل لم يتجاوز الستة عشر عاما من

عمره ، أى أنه كان فى سن لا يسمح له بالقيام بالدعوة . ومن الأرجح أن يقال إن مبيونا كان يعدّه للإمامة .

لقد مضى عهد المهدي والهادي ، وفترة كبيرة من عهد الرشيد ، ومحمد بن إسماعيل آمن في الحجاز ودعائه يعملون في سرية وغموض ، المبارك من ناحية ، ومبيون من ناحية أخرى . وتسير الدعوة في خطى مرسومة ، لكن هارون يتلبس الفرص للايقاع بمحمد بن إسماعيل . وهنا يدخل محمد في دور الستر حيث يهرب من الحجاز الى فرغانة وإلى نيسابور ، ثم يستقر في قرى الري ، والتي نسبت اليه فيما بعد وسميت بمحمد آباد . والسؤال الآن . ماذا كان يرجو من رحلته هذه ؟

هل كان يود الحرب من عين الخليفة لبث دعائه ؟ أم أن الامامية وعمه موسى الكاظم في الحجاز لم يستجيبوا له فاراد ان يبعد عنهم ؟ أم هل كان وجود العلماء والفقهاء في الحجاز ، بمثابة حجر عثره في طريق منهجه — التأويل الباطني — وأن هذا المنهج ، لم يجد آذانا صاغية في الحجاز ؟ الحقيقة أن دعائه كانوا قد نشروا الدعوة ، في خراسان فذهب إلى أرض زرعت له من قبل .

وحين مات محمد بن إسماعيل ، إدعى أتباعه أنه مهدي ، وأنه تغيب في بلاد الروم ، وأنه من أولى العزم ، وأنه خاتم النبيين ، وأن الله جعل لمحمد بن إسماعيل جنة آدم ، ومعناها : الإباحة المحارم ، كما عللوا نسخ الشريعة الإسلامية .

هذه هي العقائد الباطنية الإسماعيلية ، أو بمعنى أدق هي تصور بقايا الخطابية ، فهي مزيج من المسيحية الغنوصية مع فيثاغورية محدثة تتلاعب بالأعداد .

لقد انتقل محمد بن إسماعيل إلى جوار ترابه ، وانتقل ميمون القداح بعده بقليل وترك العالم الإسلامي تنقدح فيه الآراء المتباينة ، يفوح فيها أفكار المباركية ، والإسماعيلية والخطابية والباطنية .

وتولى الإمامة الإسماعيلية ، عبد الله بن إسماعيل المعروف بلطرضي أو الناصر

أو القطار أما الإمام عبد الله الرضى، أو عبد الله الأكبر، فراح ينتقل من بلد إلى بلد فراراً من المأمون، الذى أراد أن يقضى على الدعوة الإسماعيلية، واستطاع فعلاً أن يفتك بأغلب أسرة الرضى. لكن الإمام الرضى ولابنه أحمد فرأى سلبية فى الشام ليجد دعائه وحججه هناك. وفى سلبية ترك الإمام لابنه أحمد الإمامة بعد أن انتقل إلى بلدة مصياف حيث توفى بها عام ٢١٢ هـ.

ولقد لقب الإمام أحمد بمحمد التقي، وكان كثير الترحال. يجرب أنحاء البلاد تاركاً وكلامه ودعائه وفى عصر هذا الإمام نقول: لقد انتشرت الحركة العقلية الإسلامية، وبلغت ترجمة العلوم اليونانية مداها. والحقيقة لا ندرى ما هو السبب الحقيقى الذى دفع المأمون للاهتمام بنقل علوم اليونان إلى المسلمين؟ هل فعل هذا لأنه كان مائلاً، كما تقول الإسماعيلية؟ أم أنه نقل علوم اليونان ليحارب الغنوص بفلسفة عقلية، وليحطم الفلسفة الباطنية التى نشرتها الإسماعيلية؟ ونحن أميل إلى هذا رأى الأخير، حيث أننا نرى المأمون يمتصن التيار العقلى المعتزلى، والذى جعل، المذهب الرسمى للدولة.

ولقد نسب إلى الإمام أحمد، أنه ألف رسائل لإخوان الصفاء، وأمر ببثها فى المساجد. وعلى أى حال فشكل الدلائل تشير إلى أن الرسائل كلها وضعت فى عهده، سواء أكانت من وضعه أو بتوجيهه، وأنها اعتبرت قرآناً بعد القرآن، أو هى قرآن الإمامة. ولا شك أن رسائل إخوان الصفاء هى إسماعيلية سواء وضعها الإمام أحمد أم أتباعه، حيث تسودها الاصطلاحات الإسماعيلية، وتنتشر فيها الآراء الباطنية. والذى نود أن تنتهى إليه هو أن رسائل إخوان الصفاء عمل إسماعيلى بحت. ولكن السؤال الهام هو من الذى كتب الرسائل، الإمام أم جماعة من حججه؟ يقول الداعى السورى الإسماعيلى نور الدين أحمد أن الإمام أحمد هو الذى شرح فى كتابه هذه الرسائل، ثم طلب من حرمه، ومعنى الحرم فى التعريف الإسماعيلى

الدعاة الأربعة المرافقين للإمام ويسمون الأبدال ، أن يكتبوا ما لديهم من علوم باطنية ، وأن يرسلها إليه .

إن كل ما نستطيع أن نخرج به من النصوص التي بين أيدينا ، هو أن عبد الله ابن ميمون القداح ، ورث القداحة عن أبيه ، وكان راوية لجعفر الصادق ولم يكن حجة لمحمد بن إسماعيل ، ولم يتخذ أبو ميمون بديلاً لابن محمد بن إسماعيل حين مات هذا الأخير ، بل سلبه أبو ميمون أمانة الدعوة بعد أن بقى الأب حجة لعبد الله الرضى . فلما مات الأب ، ورث الابن رتبة حجة الإمام ، وكان أحد الدعاة الحرم الأربعة . ويرى ابن رزام ، أن الشعوبية والمجوسية كانت تطل برأسها . ويذكر أنه في خلال دعوة عبد الله بن ميمون قابل الشعوبى الخطير محمد بن الحسين ، المشهور بدندان ، وكان هذا الرجل حاذقاً بعلم النجوم شعوبياً شديد الغيظ من دولة الإسلام ، فلما قابل عبد الله بن ميمون أراد كلا الرجلين استخدام الآخر ، هذا للمجوس ، وذلك للإسماعيلية فأعطى عبد الله بن ميمون مليون ديناراً . ولكنه مالبث أن مات ، وسار عبد الله بن ميمون بدعوته .

ولقد أثبت ماسينيون وبرنارد لويس تهافت هذه القصة ، لأن دندان هذا توفي حوالى عام ٢٥٠ هـ ، فلا يتصور معاصرته لعبد الله بن ميمون ، والأخير استقر به المطاف — بعد رحلات متعددة — في سلوية ليميش في حصى الإمام المستور أحمد بن عبد الله ، حتى مات في عهد هذا الإمام .

لقد انتشر عبد الله بن ميمون ورجاله ليدعون للإمام الإسماعيل ، والإمام في د كنف السر ، لا يعلم اسمه إلا الأقربون ، فالإمام حى موجود في انتظار التفاف المسلمين حوله ليظهر من دور الاختفاء ليملا الأرض عدلاً ، بعد أن ملامها الظلمة من آل أمية وآل عباس جهورا وفجرا .

ولقد وجد عبد الله بن ميمون الحقل المريع الغالى : من أنصار أبي الخطاب الأسدى ،

ثم المنصورية ، ثم الكيسانية ، ثم الابن مسلمية . وفي سهولة نادرة وبين حذرة وضع عبد الله بن ميمون يده في أيدي هؤلاء الشعوب بين المتلبسين فرصة القضاء على الإسلام . واتخذ المذهب الإسماعيلي « التصوف » ستاراً له فكان الدعاة يتسترون بالزهد ، ويظهرون في صورة الصوفي الفارق في تأملاته . ولأنه لمن الصعوبة أن نحدد هل أثر التصوف في الإسماعيلية ، أم أثرت الإسماعيلية في التصوف ، فالمسألة يعوزها البحث العميق .

وكان على الدعاة أن يتقنوا السحر والشعوذة ليموهوا على عوام الناس . وباختصار شديد ، استخدم الدعاة كل شيء كان في متناولهم ، من فلسفة أفلاطون ، وفيثاغورث ، بل دخل الدعاة في أعماق المذهب المعتزلي . حدث كل هذا في سرية لم يعرف لها التاريخ مثيلاً . وقد أدى هذا إلى تعدد أسماء المذهب الإسماعيلي ، فهو المذهب الباطني ، وهو الحرمية وهو السبعية ، وهو الفارسية القديمة ، وهو الغلو الشيعي ، وهو الخطابية والمباركية ، وهو كل ذلك في دور الاستتار .

ولقد استند على التأويل الباطني للقرآن ، فأعلنت الإسماعيلية أن للقرآن ظاهراً وباطناً ، وأن الأخذ يكون بالظاهر دون الباطن — وفي هذا خروج على روح الإسلام .

العقيدة الإسماعيلية في دورها الباطني : لقد حارب الإسماعيليون الغلاة الذين ألهوا أو اعتبروا أن الامام إله ، وأعلنوا أن الائمة كائنات خلفت من طين أسمى من طين البشر . ثم استخدموا في الدور السري فكرة العقول الأفلاطونية المحدثة ليحققوا فكرة السبعة ، وآمنوا بفكرة الفيض .

لم تقل الإسماعيلية أبداً ، أن محمد بن إسماعيل نبي . ولكنهم أعلنوا أنه القائم الذي أتى ليفسر القرآن ويؤوله باطنياً .

ولأننا نؤكد دائماً إن الإسماعيلية ليست مزدكية ولا ثنوية ، وإنما هي مذهب

فلسفى أخذ يتضخم مبتعداً عن روح الإسلام ، ويمكننا أن نعرض لتطور هذا المذهب فى صورة فلسفية .

فلقد ذهب الباطنية ، إلى أنه لا تخلو الأرض من إمام حى ، وهو لما أن يكون ظاهراً مكشوفاً ، أو باطناً مستوراً ، وإذا كان الإمام مستوراً ، فإن دعائه ، يسكنونوا ظاهرين .

والائمة عند الباطنية سبعة : أى أن أدوار الإمامة سبع ، والدور الاول انقضى بإسماعيل بن جعفر وأبتدأ بمحمد بن إسماعيل الدور الثانى ، والدور يتم بسبعة بعد الناطق — وهو الرسول — ويبدأ بالوصى وهو على بن أبى طالب . أما عدد النقباء ، فقد حددت الاثنا عشرية — الإمامية القطعية — النقباء بإثنا عشر ، وقرروا إن من مات ولم يعرف إمام زمانه ، مات ميتة جاهلية .

أما نظريتهم فى الالهية فهى نظرية كلامية تثبت أن الإسماعيلية تؤمن بوجود إله واحد ، فأنه عندهم واحد قديم عالم ، وهو لاعالم ولا جاهل ، لا قادر ولا عاجز ، وفكرتهم فى ذلك أن الإثبات الحقيقى يقضى شركة بينه وبين سائر الموجودات ، أى أنهم نزهو الذات الإلهية عن الحكم بالإثبات المطلق ، ولا يجوز أن يوصف الله بالسلب . بمعنى أنه لا يجوز أن يحكم عليه بالنفى المطلق ، فهو إله المتقابلين وخالق الخصمين والحاكم بين المتضادين .

ولكن كيف أبدع الخلق ؟ وهنا تتجه الباطنية إلى الافلاطونية المحدثة يلتهمون منها أساساً لفكرتهم : أبدع الله أولاً العقل الاول وهو تام بالفعل ، وبتوسط هذا العقل أبدع النفس وهى غير تامة ، ولما اشتاقت النفس إلى كمال العقل احتاجت إلى حركة من النقص إلى الكمال والحركة تحتاج إلى وسيلة . وهى الافلاك السماوية .

بعد حدوث الافلاك ، حدثت الطبائع البسيطة ، وبتحرك هذه الطبائع بفعل

النفوس ، حدثت المعادن والنبات والحيوان والانسان . ولقد فاضت من النفوس نفوس جزئية سرعان ما اتصلت بالابدان ، وهنا كان نوع الإنسان وحده متميزا بالاستعداد لفيض تلك الانوار العليا عليه ، لأن مادته من مادة النفس الماشقة التي تتجه نحو المعشوق بحركات متباينة في الكمال والنقص ، ولا بد أن يسكون في هذا العالم الارضى ما يقابل نظام العالم الكلى للكونى .

ولقد أوجد الله الخلق دفعة واحدة وأظهر ما في القوة إلى الفعل ، فعدلت النفس الناطقة إلى أسبابها التي لا تموت ، أما النفس البهيمية إذا تخلصت من اللذة الارضية ، فإنها ترتقى إلى العالم الشريف — عالم العقل — أما بدء الاوائل في العالم فسته ١ — العقل مع الدهر ٢ — النفس مع الزمان ٣ — الحيولى مع الاركان ٤ — الطبيعة مع الاجسام ٥ — الكلمة ٦ — الامر . ويقابل هؤلاء عند الاسماعيلية ١ — أناس عالمون ٢ — أمناء مقربون ٣ — رسل مصطفىون ٤ — خيرة روحانيون ٥ — أملاك مرسلون ٦ — عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون .

ثم خلق الله الارض في ستة أيام ، وخلق السابيع يوم التمام ، ثم خلق الله لهذه الارضيين والسموات أنبياء لهم مقامات . ثم جعل الشمس والقمر دليلين على هذه الارضيين ، فها أبوا هذه العوالم ، وهما رمزان للرسول وعلى ، وقد قال الرسول لعلى بن أبى طالب د أنا وأنت يا على أبو هذه الامة وعلى عاتقنا الحق لله .

فالشمس — أى محمد — هو الدليل على النور ، يخرج منه التأثير لعلى . ولما ابتدأ الامر ، فاض على عالم العقل بأمر الله ، وفاض العقل على عالم النفس ، وفاضت النفس على من درناها متلا عالمها من فيض العقل الممتلئ من فيض الله ، فأفاضت أنظار السموات ، وبدأت الحركات من الحركات والمدبرات من الاوامر حتى ظهر الإنسان .

وكان آدم أول جسمانى ، فهو صاحب الدور الاول وكانت حجته وزوجته

حواء ونقباؤة لإثنا عشر ملاكا ، وهم الذين سجدوا له . أما نوح فهو صاحب الدور الثاني ثم على التوالى إبراهيم وموسى وعيسى — ثم جاء محمد « صلعم » وهو صاحب الدور السادس ، والآئمة من بعده متممون لشريعته ومحيون لسنته . ثم نصب أساسه على بن أبي طالب ، ويأتى بعده القائم السابع متممًا دور القرآن العظيم ، وهو خاتم الدائرات العظمى ومتهى السدرة . هذا هو ملخص للجانب الميتافيزيقى من المذهب الإسماعيلى .

هذا هو المنهج الباطنى سلاحا ذا حدين ، هو إما أن يتجه إلى تثبيت الإسلام الشيعى الإسماعيلى أو الاثنى عشرية وإما إلى محاولة القضاء على الإسلام كله ، وبخاصة فى الأماكن البعيدة عن مركز الدعوة فى سلمية ، كالين مثلا ، والجهات البعيدة فى فارس ، بل سزاه فى جنوب العراق وشمالها يتخذ تلك الصورة الفريدة فى نوعها وهى صورة القرامطة .

وبما يثبت القول أن مجموعة من الكتاب الباطنيين ظهر وافى ثنايا الحركة الإسماعيلية بل وسمت الحركة الإسماعيلية فيما بعد بهذه الصبغة الباطنية .

ويقدم لنا البغدادى ، صورة عن إتصالات عبيد الله المهدي أول خليفة فاطمى إسماعيلى بأبى طاهر ، وذلك فى صورة رسائل أرسلها عبيد الله إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجنابى ، ويقول لأنه قرأها فى كتابهم المترجم « بالسياسة والبلاغ الأكيد » . ويبدو أن الفقرات التى سنذكرها الآن هى من كتاب البلاغ السابع . ويذكر

البغدادى أن هذا الكتاب يبطل القول بالمعاد والعقاب .

ويعلن أن الجنة هى نعيم الدنيا . وأن العذاب هو اشتغال أصحاب الشرائع بالصلاة والصيام والحج والجهاد ثم يورد الفقرات الآتية من الرسالة أو من كتاب عبيد الله « إن أهل الشرائع يعبدون إلها لا يعرفونه ولا يحصلون منه إلا هل اسم بلا جسم . وأكرم الدهرية فإنهم منا ونحن منهم » .

ثم يرى البغدادى أن الباطنية يرفضون المعجزات ، ونزول الملائكة من السماء بالوحى والامر والنهى ، ويزعمون أن الانبياء قوم أحبوا الزعامة ، فساسوا العالم بالنواhuis والحيل بدعوى النبوة والإمامة ، وأن كل نبي فيهم صاحب دور مسبيع ، إذا أنقضى دور سبعة ، تبعهم سبعة ، فى دور آخر .

وفسروا النبي والوحى : بأن النبي هو الناطق ، والوحى أساسه الفائق ، وإلى الفائق تأويل نطق الناطق ، ومن صار إلى تأويله الباطن فهو من الملائكة الأبرار ومن عمل بالظاهر ، فهو من الشياطين الكفرة وأنهم تأولوا لكل ركن من أركان الشريعة تأويلا ، يخرجهم عن حقيقته ، فزعموا أن معنى الصلاة موالاة الإمام ، والحج زيارته وإدمان خدمته والمراد بالصوم الإمساك عن إفشاء سر الإمام دون الإمساك عن الطعام ، والزنا عندهم إفشاء سرهم بغير عهد وميثاق ، وحملوا اليقين على معرفة التأويل .

ويقدم لنا البغدادى ، فقرة أخرى من هذه الرسالة ، يقول فيها عبيد الله المهدي : « إني أوصيك بتشكيك الناس فى القرآن والتوراة والزبور والإنجيل وبدعوتهم إلى إبطال الشرائع وإلى إبطال المعاد والقيوم من القبور وإبطال الملائكة فى السماء ، وإبطال الجن فى الأرض . وأوصيك بأن تدعوهم إلى القول بأنه قد كان قبل آدم بشر كثير ، فإن ذلك عون لك على القول بقدم العالم ، وتعليق البغدادى على هذه الفقرة هو : أن فى هذا لإثباتا لفكرته وهى ، أن فى الباطنية دهرية يؤمنون بقدم العالم . وينكرون الصانع ، ويطلبون الشرائع .

ثم يقدم إلينا البغدادى فقرة من الرسالة عن متناقضات الانبياء « وينبغى أن تحيط علما بمخاريق الانبياء ومتناقضاتهم فى أقوالهم كيسى بن مريم قال لليهود : لا أرفع شريعة موسى ، ثم رفعها بتحريم الاحد بدلا من السبت وأباح العمل فى السبت ، وأبدل قبة موسى بخلاف جهتها ، ولهذا قتله اليهود لما اختلفت

كلمته . ثم قال : ولاتكن كصاحب الامة المنكوسة ، حين سألوه عن الروح . فقال :
الروح من أمر ربى ، لما لم يعلم ولم يحضره جواب المسألة . ولاتكن كوسى فى
دعواه التى لم يكن له عليها برهان سوى المخرفة بحسن الحيلة والشعبذة ، ولما لم
يجد المحق فى زمانه عنده برهانا قال : لئن اتخذت إلها غيرى . وقال لقومه : أنا
ربكم الأعلى لأنه كان صاحب الزمان فى وقته .

د وقال فى آخر رسالته : وما العجب من شيء كالعجب من رجل يدعى
العقل ، ثم يكون له أخت أو بنت حسناء ، وليس له زوجة فى حسنها ، فيحرمها
على نفسه ، وينسكحها من أجنبي . ولو عقل العاقل ليعلم أنه أحق بأخته وبنته
من الأجنبي .

ماوجه ذلك إلا أن صاحبهم (أى عمدا عليه الصلاة والسلام) حرم عليهم
الطيبات ، وخوفهم بغائب لا يعقل ، وهو الإله الذى يزعمونه ، وأخبرهم بكون
مالا يروونه أبدا من البعث فى القبور والحساب والجنة والنار ، حتى استعبدهم
بذلك عاجلا ، وجعلهم له فى حياته ولذريته بعد وفاته خولا ، وأستباح بذلك
أموالهم بقبوله د لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة فى القربى ، فكان أمره معهم
نقدا وأمرهم معه نسيئة . وقد استعجل منهم بذل أرواحهم وأموالهم على انتظار
موعد لا يكون . وهل الجنة إلا هذه الدنيا ونعيمها ؟ وهل النار وعذابها إلا
ما فيها أصحاب الشرائع من التعب والنصب فى الصلاة والصيام والجهاد والحج . ،
د وأنت وإخوانك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس . وفى هذه الدنيا
ورثتم نعيمها ولذاتها المحرمة على الجاهلین المتمسكين بشرائع أصحاب النواميس ،
فهنئنا لكم ما نلت من الراحة فى أمرهم ، وينتفى البغدادى إلى القول د وفى هذا
الذى ذكرناه دلالة على أن غرض الباطنية القول بمذاهب الدهرية واستباحة
المحرمات وتزل للعبادات .

ويؤكد البغدادى أن عبيد الله أرسله إلى أبى طاهر الجنبانى . ومن الواضح أن

الرسالة باطنية ، وأنها مأخوذة من هذا الكتاب الذى عرفه ابن النديم وهو كتاب
د البلاغات السبعة ، ويبدو كما قلنا أن الفقرات التى أوردتها البغدادى هى من
كتاب البلاغ السابع .

ويقول ابن النديم د قد قرأته ، فرأيت فيه أمراً عظيماً من إباحة المحظورات
والوضع من الشرائع وأصحابها . .

ويبدو أنه كتاب باطنى ، يتحدث عن عقيدة الباطنية الفارسية ، وإنه تعبير عن
آراء الفرس الشعوب الذين تمثّلوا فى فرق الخرمية والخرمدينية وبقايا المانوية
والمزدكية والماندائية والعديد من الفرق التى لاصلة لها بالإسلام .

طرق الباطنية فى الدعوة

جعلت الباطنية حيلتها فى الدعوة تسع مراتب أولها الرزق والنفس ثم
التأنيس ثم التشكيك ثم التعليق ، ثم الربط ، ثم التدليس ، ثم التأسيس ثم الخلع
ثم السلخ .

١ - فأما الأولى وهى الرزق النفس ، فقد قالوا : ينبغي للداعى أن يتفرس
فى المدعو ، فإن قلت نصرته للإسلام ويرجى إجابته للدعوة كالأكراد وأهل الفرس
والأعاجم ، ومن زالت دولتهم بدولة الإسلام ، فهو يسر عداوة الإسلام .
ومن لهم همم فى الدنيا ولا دولة لهم ، دعاهم . ثم يتفرس ثانياً : فإن كان المدعو
مايلاً إلى الزهد أتاه من تلك الجهة وذكر له فضائل الزهد . وإن كان يتشيع ،
أظهر ذلك وينقص من شأن الصحابة ، وأظهر البراءة من أبى بكر وعمر . وإن
كان من غيرهم أى من أبناء الدنيا مثلاً ، زين له حب الدنيا ذلك . وإن كان
منهمكاً فى المعاصى ، هون له الأمر :

٢ - التأنيس :

وهو أن يظهر المدعو بلسانة وفعله مايميل إليه ويألفه ويأنس به على الوجه
الذى قدمنا . ثم يظهر أشياء من العلوم وآيات من القرآن ومسائل صعبة الفهم .

٣ — التشكيك :

وفحواه إلقاء الاسئلة عن معاني القرآن ومتشابهه والتعديل والتجوير ، نحو أن يقول : لم أمر من المني بالغسل ، وفي البول — وهو النجس — بالوضوء ؟ ولم أمرت الحائض بقضاء الصوم دون الصلاة ؟ ولم كانت أبواب الجنة ثمانية وأبواب النار سبعة . ويسألون عن عدد ركعات الصلاة وعن متشابهه القرآن والحروف المفتحة بها السور ، وعن الروح وعن ثقب الرأس والبدن ، وما بال ثقب الرأس تزيد ، وما معنى الحج ... الى نحو ذلك مما يسكثر . فيلقون عليه المسائل ويعظمون أمرها ليشككوه .

٤ — التعليق :

فإذا سألوا المدعو ولم يعرف ، نكتوه بالعجز وعلقوا قلبه بطلبه . فإذا رجع عليهم بالسؤال ، قالوا : لاتعجل فإن دين الله أجل من أن يعرف لكل فرد حيث قد وردت سنن المرسلين بأخذ الميثاق ، وتلوا اى الميثاق ، لقولهم : وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ، ونحوها . ويذكرون أن لكل شيء باطنا هو الحقيقة . وأن الإمام هو المختص بمعرفته ، ويظهرون مقامات يشيرون بها الى ظهور الإمام وعلو كلمتهم وسلاطنتهم ، حتى يعلقوا قلبه .

٥ — الربط :

وهو أخذ العمود والمواثيق من المدعو ، وأخذ المال الذى جعلوه على من لاستجابه لهم . ولهم نسخة يمين وعهد تطول يحلفون بها المدعو .

٦ — التدليس :

وهو أن يقول للمدعو : أمر الدين ليس بهين ولا مكشوف . وهو سر الله المكتوم وأمره المخزون ، ولا ينهض بحمله إلا الامام المنصوب الذى هو الطريق الى علم النبي الناطق ، وهو الأساس الى نحو من ذلك من يعظم أمر الإمام وعلمه . ومن تدليسهم تعظيم ظاهر الشرع . ثم يذكرون استجابة كل إمام ورئيس عظيم لهم ، وأنهم من جعلتهم الى غير ذلك من التدليسات .

٧ - التأسيس :

فهو وضع مقدمة لاتنكر في الظاهر ، ولا تبطل الباطن ، تستدرج المدعو من حيث لا يعلم . فيقولون : الظاهر قشر ، والباطن لب . والظاهر رمز ، والباطن المعنى المقصود . ويورد عليه أشياء تأسيسا لقبول الباطن .

٨ - الخلق :

وهو الرتبة الثامنة عندهم ومعناه الخلق من الدين والتعبد بدين الباطنية . فيقول الداعى المدعو : فائدة الظاهر أن تفهم ما أودع فيه من علم الباطن لا العمل به . ويقولون : لا معنى لما تقوله الظاهرية : إن العمل بالظاهر عبادة ، ولا معنى للعبادات ، والعمل بظاهره جهل وغبار . وإنما يجب أن يتكلف ذلك ماداموا على الجهل . فإذا عرف الباطن وضع عنهم ذلك . فإذا قبل المدعو عنهم ذلك ، وركن إليهم جاءوا إلى الرتبة التاسعة .

٩ - الانسلاخ :

وتعنى الانسلاخ عن الدين بطبيعة الحال . وذلك أنهم إذا أنسوا من المدعو الاجابة وصار منهم ، قالوا له : قد حملناك من عقالك وأطلقناك من وثاقتك ، فاستعجل اللذات ، واستبق الشهوات ، لأن الرسل — كما ترى الباطنية — سخرُوا الناس وتحكموا في دمائهم وأموالهم .

الكلام عن التوحيد عندهم :

ذهبت الباطنية إلى القول بأصليين روحانيين . يسمى أحدهما السابق والآخر التالى ، وأن السابق ظهر منه التالى ، وهو تام القوة غير تام الفعل . فحدثت الأفعال كلها : السماء والأرض وما فيها ، من التالى ، وهو المدبر لها . ومنهم من قال : الاصلان يدبران العالم : العاوى والسفلى . فالأول فاعل الأجسام النافعة والثانى فاعل الأجسام الضارة ، وهذا بعينه قول المجوس . وزعموا أن دور النفس سبعة آلاف سنة ، ثم يصير العالم روحانيا . وهذا قريب من مذهب

المجوس فى الإمتزاج . وزعموا أن الأصل القديم لا يقال معلوم ولا لا معلوم ، ولا موجود ولا لا موجود ، ولا مذكور ولا لا مذكور . وكذلك جميع الصفات نحو : قادر وعلم وحى . وقالوا : نقول البارى على التقريب دون التحقيق .

وربما يقولون : إن الأصلين : الأول والثانى ، وربما قالوا : العقل الأول والعقل الثانى . فصرحوا بإثبات فاعلين ، كما صرح به الثنوية والمجوس .

ومن كلامهم : إذا لقيت الدهرى يقول بقدم العالم ، ونفى الصانع ، فقد ظفرت بالحق . وربما قالوا للأصلين : كن ، وقدروا اللوح والقلم . وربما قالوا العقل والنفس . وربما قالوا الهيولى والصورة . فالهيولى هو السابق والصورة هو التالى لم يكن ، فحدثت فى الهيولى ، وهذا هو قول الفلاسفة القائلين بقدم الطينة وحدثت الصنعة والهيئة .

وقالوا : الإيمان الصحيح أن إله العالم إثنان . قالوا : وفى القرآن إشارة إلى ذلك . فسبح باسم ربك العظيم ، وقوله : سبح باسم ربك الأعلى ، . وذهبوا إلى أن العلة لا تتقدم المعلول . فإذا كانت علة الأشياء أزلية ، فالمعلولات يجب أن تكون أزلية كذلك . وذهبوا فى حديث التالى والسابق إلى أن البارى تفكر فكان منه السابق بغتة من غير إرادة . فلما رأى السابق نفسه ، أعجب بها ففكر : هل يقدر أن يفعل مثل نفسه ، فحدث عنه التالى لإيرادة . ومعلوم أن هذا هو مذهب المجوس وحدث الشيطان من فكرة الإله .

رايهم فى النبوات :

وفىما يتعلق بالنبوة ، فسكنا أشرفنا فى البداية ، ينكرون النبوه — والوحى ونزول الملك . وأبطالوا المعجزات . وذهبوا إلى أن ماروى منها رموز لا يعرفها أهل الظاهر . فتمهين موسى حجته ، وتظليل الغمام أمر موسى . ومعنى أن المسيح لأب له أنه لم يأخذ العلم عن إمام وإنما كان تقيا من أتقياء ذلك الزمن . أما إحيائه الموتى فأشارة إلى علمه الذى يهدى به ونبع الماء . بين أصابع النبى إشارة

الى كثرة علمه . قالوا : والنبوة مادة ترد من السابق على قلب من وقعت للتالى به عناية مهيأة البيئة التى تصلح لورود تلك المادة عليه . فإذا وردت المادة وقعت على حقائق الأشياء ، وبواطنها ، وخاصية الأشياء ، ومعرفة تركيب الأفلاك ، وطبائع الأجسام . وقالوا : والرسول يبعثه السابق ويأخذ العلم من التالى ، والأنبياء بنوا شرائعهم على حقائق تركيب الأفلاك . وقالوا فى الأنبياء : ان كل نبى ناطق ، ولكل واحد أساس . فأدم ناطق وأساسه شيث ، وكذلك نوح وسام وإبراهيم وإسماعيل وموسى ويوشع ، والناطق الثالث من النفس والرابع من العقل . قالوا : وأول الأمر يكون مستجيباً ثم سامعاً ثم كاملاً ثم مأذوناً ؛ ثم يصير إماماً وأساساً .

قالوا : ومحمد بن إسماعيل نبى نسخ شريعته من شريعة محمد . وذهب ابن رزام إلى أنهم يقولون : محمد بن إسماعيل خالق ومصور ، وهو المعنى بقوله : « د وفى الأرض إله » .

وأيهم فى الميعاد :

ذهبوا إلى رأى فريد فى هذا الصدد ، فذكروا أن معنى القيامة هو : قيام قائم الزمان . وقال بعضهم : هو قيام ابتداء دور الفلك بانقضاء زمان دور له . وقالوا : والمعاد عود كل شيء الى أصله من الطبائع الأربع ، ولا يثبتون سوى الدنيا داراً وما يروى من المأكول فى الجنة لا يقرون به ، وقالوا باستحالة إعادة الأجسام .

مذهبهم فى التأويل :

وذهبوا إلى أنه يجب معرفة حقيقة الشرائع خلاف ما عليه أهل الظاهر ، ومن عرفها سقط عنه العمل . وكذلك لكل شيء فى العالم ظاهر وباطن ، حتى قالوا ذلك فى الشرائع . وقالوا : والصراف ، والجنسة ، والنسار ، والمملكان الكاتبان وملك الموت ودابة الأرض والرجال ، وآجوج وآجوج ، وأشباه ذلك ، لإشارات إلى معانى باطنة . وذكروا أن الظهور لإشارة إلى تولى الإمام والتبرى .

من الطاغية . والماء إشارة إلى علم الإمام ، والتيمم الأخذ من المأذون ، والصلاة إشارة إلى الناطق ، والجنابة مفاتحة المستجيب بالعلم الذى لم يبلغ إليه ، والزكاة تطهير النفس بمعرفة الحق ، والطواف السبعة الأئمة السبعة ، والسكبة : النبي ، والباب : على . وقوله : والله على الناس حج البيت ، يعنى معرفة الإمام . وقد توغلوا فى هذه التفسيرات إلى حد كبير بحيث لم يتركوا آية إلا وأعطوها معنى باطنياً مخالفاً لما يفهمه المسلمون منها .

ألقاب الباطنية وسبب ذلك

وهذه الألقاب عشرة : الباطنية ، والقرامطة ، والقرمطية ، والخرمية ، والخرمدينية ، والإسماعيلية ، والسبعية ، والبابكية ، والمحمرة ، والتعليمية .. ولكل لقب سبب :

الباطنية : لقبوا بها لدعواهم ، أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجرى فى الظواهر مجرى اللب من القشر ولاعتقدوا أنه من ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح منه ، وأن الجاهل هم المنكرون للباطن .

القرامطة : لقبوا بها نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط ، وهو أحد دعائهم فى الإبتداء ، فاستجاب له فى دعوته رجال فسموا قرامطة ، وذكر عن حمدان قرمط أنه كان يميل إلى الزهد والديانة ، وإنقاذ الناس من الجهل ، ومن الضلال إلى الهدى ، ومن الشقاوة إلى السعادة . إما أتباع حمدان قرمط ، فسموا ٣ - د القرمطية .

الخرمية : لقبوا بها نسبة إلى حاصل مذهبهم ، وهو طى بساط التكليف ، وحط أعباء الشرع وتسليط الناس لطلب الشهوات ، وقضاء الرطر من المباحات والمحرمات . ود خرم ، لفظ أعجمى يشير للشيء المستلذ المستطاب ، الذى يرتاح الإنسان لرؤيته . وكان هذا لقباً للزردكية ، وهم أهل الإباحة من المجوس ، حيث

أباحوا النساء وإن كنَّ من المحارم وأحلوا كل محظور ، وكان يسمون الحرمدينية .
الاسماعيلية : نهي كما قلنا نسبة إلى زعيمهم محمد بن إسماعيل بن جعفر ،
ويزعمون أن أدوار الإمامة انتهت به ، إذ كان هو السابع من محمد ﷺ .
السمبية : لقبوا بها لأميرين : أحدهما : اعتقادهم أن أدوار الإمامة سبعة ،
وأن الانتهاء إلى السابع هو آخر الدور ، وهو المراد بالقيامة . والثاني : قولهم
إن تدابير العالم السفلي منوطة بالسكواكب السبعة ، وهذا المذهب مسترق من
ملحدة المنجمين ، وهذا هو سبب التلقب .

البابكية : اسم لطائفة منهم بايعوا رجلا يسمى بابك الخرمي ، الذي استفحل
أمره واشتدت شوكته خلال حياة المعتصم بالله ، واستطاعت هذه الطائفة تمزيق
جند المسلمين إلى حين أن هبت ريح النصر ، واستولى عليهم المعتصم ، فصلب بابك
ورد أتباعه خاصرين .

الجمرة : سمو كذلك ، لأنهم صبغوا ثيابهم بالجمرة أيام بابك ولبسوها .
وقيل سببه أنهم قرروا أن كل من خالفهم من الفرق : حمير - لكننا أميل إلى
التأويل الأول .

التعليمية : لقبوا بها ، لأن مذهبهم قائم على إبطال الرأي ، ودعوة الخلق إلى
التعالم من الإمام المعصوم - وقد بطل التمويل على الرأي لتعارض الآراء ، فتعين
الرجوع إلى التعليم .

المؤلف :

أما عن مؤلف هذا الكتاب ، فهو أحد رجال الزيدية واسمه : يحيى بن حمزة
ابن علي بن إبراهيم بن محمد بن إدريس بن علي بن جعفر الحسيني العلوي الطالبي ،
من أئمة الزيدية وعلمائهم ولد بمدينة صنعاء سنة ٦٦٩ هـ ، سنة ١٢٧٠ م وأظهر
الدعوة بعد وفاة المهدي محمد بن المطهر . وتلقب بالمؤيد بالله أو المؤيد رب العزة .

واستمر إلى أن توفي في حصن هران (قبلى ذمار) عام ٥٧٤٥ سنة ١٣٤٤ م^(١).
ويروى الزركلى صاحب د الاعلام ، أن كراريس تصانيفه زادت على عدد أيام
عمره (٢). ولا بأس هنا من الإشارة إلى بعض مصنفاته كما نقلتها لنا الكتب :

- ١ — الشامل في أصول الدين مخطوط
- ٢ — نهاية الوصول إلى علم الأصول ثلاث مجلدات
- ٣ — التمهيد لدلالة مسائل التوحيد مخطوط
- ٤ — المحاروى في أصول الفقه ثلاث مجلدات
- ٥ — المحصل في كشف أسرار المفصل مخطوط
- ٦ — شرح الكافي مخطوط
- ٧ — الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز ثلاث مجلدات (طبع)
- ٨ — الإيجاز لأسرار كتاب الطراز مخطوط
- ٩ — الإختصار (فى الفقه)
- ١٠ — تصفية القلوب عن أدران الأوزار والذنوب (تصوف) مخطوط
- ١١ — الاختبارات المؤيدية
- ١٢ — الأنوار المضيئة فى شرح الأخبار النبوية
- ١٣ — مختصر الأنوار المضيئة
- ١٤ — الرسالة الوازنة لذوى الألباب
- ١٥ — الدعوة العامة
- ١٦ — خلاصة السيرة (سيرة بن هشام)
- ١٧ — اللباب فى محاسن الآداب

(١) الزركلى — الاعلام ج٩ : : ٢٧٤

(٢) راجع معجم المؤلفين ج٣ : ١٩٥ وان كان مكتوبا على الصفحة الأولى من
المخطوطات انه توفي عام ٧٥٠ هـ اما تاريخ ميلاده فوارد على صفحة المخطوط كما هو فى
الاعلام وغيره من الكتب الأخرى من أنه ولد عام ٦٦٩ هـ .

- ١٨ — الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام (وهو الكتاب الذى بين أيدينا)
 ١٩ — مشكاة الأنوار فى الرد على الباطنية الأشرار
 ٣٥ — المعالم الدينية
 ٢١ — طوق الحمامة فى مباحث الإمامة
 ٢٢ — العمدة فى فقه الزيدية (ست مجلدات)

٢٣ — الديباج المضىء فى شرح نهج البلاغة (١) .

أما عن هذا الكتاب الذى بين أيدينا (الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام) فقد وضعه مؤلفه فى سبعة إفحامات ، وكأنها سبعة فصول . وهذه الإفحامات خاصة بالإلهيات والنبوة والإمامة ، وتأويل نصوص القرآن ، وإبطال النظر ، وإبطال التعليم عندهم ثم يتعلق الإفحام السابع والآخر بالقيامة وأحوال المعاد وسائر الأمور الآخروية .

وكل إفحام من هذه الإفحامات يشتمل خمس مقامات ، وكل مقام من هذه المقامات يمثل إفحاماً ورداً على أقوال الباطنية فيما ذهبوا إليه ، وذلك بعد أن يبين فى بداية الإفحام رأى الباطنية فى موضوع البحث والدراسة .

فى مقدمة الكتاب أوضح المؤلف أن قوماً من الاسماعيليين حاولوا إفساد عقول الناس ببراهين كاذبة ومضطربة . ومن أجل هذا رد عليهم وناظرهم فى غير مكان ، لكنه وجد أن هذا لن يجدى معهم . ومن أجل هذا ألف كتابه هذا ، وفيه قرر أولاً رأيهم مشتملاً على كل الحجج والبراهين التى استندوا إليها واعتقدوا صحتها .

وبعد أن يوفى المؤلف حق الخصم من حجج وبراهين ، يبدأ فى الرد عليهم .

ففيما يتعلق بالإفحام الأول ، أوضح المؤلف أن هذه الطائفة (الباطنية) فى الواقع لا تنقر بوجود إله ، لقولها بالهين أطلقت على أحدهما « للسابق » وعلى

(١) وعن محمى بن حمزة ومؤلفاته ، فن اراد مزيدا ، فليرجع إلى : الأعلام ج٩ - ١٧٤٩ - ١٧٥٠ ، معجم المؤلفين ١٣ : ١٩٥ ، الشوكانى البدر الطالع : ٢ : ٣٣١ - ٣٣٣ ، حاجى خليفة - كشف الظنون ١٧٩٥ ، البغدادى : إيضاح المكنون ١ : ٢٦٦ ، ٤٨٢ ، والجزء الثانى من نفس الكتاب فى أكثر من موضع ، لويس معلوف : المنجد : حرف الباء ، وراجع Brockelmann : 11 : 186 .

الآخر ، التالى ، . وذهبت إلى أن السابق علة التالى ، بحيث يصير التالى معلولا للسابق الذى هو العلة . كذلك أوضح فى صدر هذا الافحام أن حدوث العالم ، عند الباطنية ، تم بأن خلق السابق العالم بواسطة التالى من حيث أن الاول كامل أما التالى فناقص . كذلك أوضح أن السابق لازمان له ، بمعنى أنه موجود من الازل ، ليس عن شئ البتة . وبالجمله فالاول ليس مخلوقا ، أما التالى فكان من السابق ، ولهذا فهو حادث . ثم بعد ذلك حدثت النفس من التالى . وهذه النفس ، عن طريق حركتها حدثت الحرارة ، وعن مسكونها حدثت البرودة ، ومن ثم حدثت الكيفيات الاربع التى هى مصدر الكون والفساد ، وهكذا حدث العالم .

وهنا نجد وجه الشبه تاما بين حدوث العالم عند الاسماعيلية وحدثه عند الفلاسفة القائلين بنظرية الفيض والصدور . فالسابق هنا يمثل الله الذى هو العقل المحض ، أما التالى فيمثل العقل الاول ، تليه النفس ... الخ

أما الافحام الثانى فخاص بالنبوة ، حيث ذهبت غالبية المذاهب الباطنية — وهى فى ذلك تتابع بعض فلاسفة الاسلام مثل ابن سينا فى هذا الصدد — إلى أن النبوة ليست إلا اتصال عقل الانسان (النبي) بالعقل الفعال عن طريق القوة المتخيلة . وفى هذه الحالة يدرك (النبي) حقيقة الاشياء . لكنه لا يدرك هذه الحقائق فى ذاتها ، بل فى صورة مثالات محاكية لها ، الامر الذى بسببه يجب أن تؤول هذه المثالات إلى ما ترمز إليه فى الواقع ، يقول المؤلف فى هذا الصدد ، ونقلا عن هذه الطائفة : إن النبي عبارة عن شخص فاض عليه من السابق ، بواسطة التالى ، قوة قدسية صافية مهيأة لأن تنقش عند الاتصال بالنفس الكلية من الجريان ، كما يتفق ذلك لبعض النفوس الزكية فى المنام حتى تشاهد فى مجارى الاحوال فى المستقبل : إما صريحا بعينه ، وإما مدرجاً تحت مثال يناسبه مناسبة ما ، فيفتقر إلى التعبير والتفسير ، ألا أن النبي هو المستقبل لذلك فى اللحظة . فلذلك يدرك النبي الكليات عند صفاء القوة النبوية .

أما الافحام الثالث ، فقد خصصه المؤلف للرد على مذهبهم فى الامامة ، ذلك

المذهب الذى نادوا فيه وقرروا أن الامام ضرورى لكل عصر ، وأن هذا الامام يقوم بما يقوم به النبي من تأويل لظاهر القرآن وتفسير بعض الايات التى قد تؤدى إلى اختلافات بيّنة ، وأن يوضح للناس ما لهم وما عليهم ، وأن يحسم الخلافات بينهم ... الخ وقد ذهبت جماعة الاسماعيلية إلى أن الامام يتصف بمعظم الصفات التى يتصف بها النبي . فالامام — زعموا — يساوى النبي فى العصمة والاطلاع على كنه حقائق الامور كلها ، اسكنه ، من جهة أخرى يختلف عن النبي من حيث أن هذا الاخير قد نزل عليه الوحي ، أما الامام فلم يحدث ذلك له . ولما كان المسلمون يجمعون على انه لا يمكن أن يوجد أكثر من نبي فى زمن واحد ، فإن الاسماعيلية ذهبت كذلك إلى أنه من الممتنع أن يكون إمامان فى عصر واحد . كذلك ذهبوا إلى القول بوجود حاشية للامام وتتكون بعد الامام — من :

١ — الحجة أو الباب ويأتى فى المنزل والرتبة بعد الامام مباشرة ، بحيث يمكن القول إنه نائب الامام ، لا يفارقه البتة . فلا إمام بدون حجة ولا حجة بدون إمام ، أما اطلاق القول « باب » فراجع الى أنه حامل مباشرة سر الامام ومكنون أعماله .

٢ — داعى الدعاة : وهو الرئيس المباشر للداعين ، وهو مسئول مباشرة أمام الامام عن أحوال الداعين من ثقافة وسلوك وطرق فى الدعوة وتوزيعهم على البلاد وحسن إختيارهم .

٣ — داعى البلاغ : ومهمته تبليغ الاوامر السرية التى يرسلها داعى الدعاة إلى البلاد موضع الدعوة ، وهو المسئول عن توزيع كل « الاسرار » التى تصله .
٤ — ثم يأتى بعد ذلك الداعى المطلق ، وهو رجل بلغ حدا من الثقة جعله صالحاً صلاحية مطاقه لأن يسافر إلى الاقاليم التى يراها فى حاجة إلى الدعوة . وداعى الدعاة هذا يتسلم أسرار « بطبيعة الحال ، من داعى البلاغ .

٥ — داعى المأذون : ويأخذ عن الداعى المطلق « الاسرار » وليس من حقه أن يجوب البلاد الآياذن من الداعى المطلق .

٦ - الداعى المحصور : وواضح من الاسم أنه « محصور » ، فى منطقة معينة يحددها له الداعى المطلق ، حيث يسأل إمامه عن مدى تبليغه الأمر فى هذه المنطقة المحددة ، التى انحصرت ، لاختصاصاته فيها .

٧ - الجناح الايمن والجناح الايسر : ويسميان أيضا باليدين وهما يلزمان الداعى المطلق فى جولانه التى يقوم بها فى البلاد . وهما يسبقان الداعى المطلق إلى البلاد التى يقرر الذهاب فيها لسؤال الناس ومعرفة أحوالهم ومدى استعدادهم للاستجابة إلى الداعى المطلق ، حيث يقدمون إليه تقريراً مفصلاً عن ذلك ، وعلى ضوء هذا التقرير يختار الداعى المطلق الطريقة التى يقوم بالدعوة بها .

٨ - المكاسر : وهو رجل أخذ نصيباً وافراً من المذهب الباطنى وأصبح له قدرة لا بأس بها على المجادلة والمناقشة وهو مرتبط بداعى الدعاة إلى حد كبير .

٩ - المكاب : أو ما يسمى « كلب الصيد » ، حيث يصطاد الأخبار والحوادث التى تحدث ولها ارتباط بالدعوة كأن يتعرف على نوعية الأفراد وميولهم ثم يقوم بتبليغ ذلك إلى داعى الدعاة .

١٠ - ثم نأتى إلى المرتبة الأخيرة وهى المستجيب وهذه الرتبة الأخيرة فى التسلسل النازل تمثل الرتبة الأولى على طريق الدعوة . فهى أول رتبة تميز الراغب فى الاستجابة إلى الباطنية عما عداه .

والمؤلف لم يذكر - أو إن شئت لم يحصر - كل هذه الترتيب فى هذا الإفهام ، وإنما أردنا بسردها هنا لإيضاح ماقد يغمض على القارىء وهو بصدد محاولة فهم الترتيب الذى درجت عليه الباطنية فى دعوتها .

أما الافهام الرابع فقد خصصه المؤلف لبيان وجهة نظرم (ونظره) فى تأويلهم النصوص القرآنية والظواهر الجلية والأخبار المروية . وفى هذا الافهام يبين المؤلف أن جماعة الاسماعيلية - بعد أن ضلوا وأضلوا بعض الدماء فيما يتعلق بالالوهية والنبوة والإمامة - حاولوا أن يدعوا أقوالهم بنصوص من القرآن الكريم و ببعض الأحاديث المروية عن رسول الله ، لكنهم وجدوا أن

النصوص بظاهرها لا تؤدي غرضهم ، وبالمثل فيما يتعلق بالاحاديث . ومن أجل هذا أولوا هذه النصوص بما يتفق ويتلاءم مع مذهبهم . يقول المؤلف في هذا الصدد : فإنهم لما عجزوا عن صرف الخلق عن التصديق ، عمدوا بلطف الإحتيال ودقة الاستدراج ، فصرفوا ظواهر الشرع ونصوصه إلى هذيانات لفقوها ، وتهوَّسات جمعوها وزورها ... فقالوا : كل ما ورد من التكاليف والحشر والنشر ، وضمائر النصوص والظواهر ، وجميع المعجزات ، فهي بأجمعها أمثلة ورسوم إلى مواطن مكذوبة وأمور محرفة موهومة ، فتجدهم يقولون إن الصلوات الخمس ليست إلا دليلا على الأصول الخمس التي هي : السابق — التالي — الأساس — الناطق ، ثم الامام ،

ثم يذهبون إلى أن الصيام (وهو إمساك عن الطعام) هو في حقيقة الأمر إمساك عن كشف السر ، وذهبوا إلى أن السكينة هي النبی وعلى بابها ، وهذا ما أشرنا إليه . ورأيهم في الأمور الشرعية رأى غريب بحق . فيذكرون أن التيمم هو الأخذ من المأذون إلى تسعة بمشاهدة الامام ، ١١ وقالوا في الأمور الأخروية آراء لاتقل غرابة عن سابقتها ، فقالوا ، على سبيل المثال ، ان معنى القيامة هو قيام السامع الناسخ للشرع والمغير للأمر وهو محمد بن اسماعيل . كذلك ذهبوا إلى أن المعاد ليس الا عود كل شيء إلى أصله ، حتى يصير البدن للآدمي ترابا ونارا وهواء وماء . ١١

أما الافحام الخامس ، وهو خاص بإبطالهم النظر ، فإنه مترتب على الافحامين السابقين مباشرة أقصد المتعلقين بالامامة والتأويل العقلي . ورأى الباطنية في هذا الصدد أن النظر لا يمكن أن يؤدي البتة إلى العلم ، بل لابد من وجود إمام في كل عصر . وحيثهم في ذلك ، وكما زعموا ، أن د كثيرًا من النظائر ينظرون في مسألة ، ويعتقدونها ، ويجزمون بصحتها برهة من الزمان ، ثم يرجعون عن ذلك الاعتقاد . كذلك ذهبوا إلى أن مذهب التعليم يلزمه الوحدة ، وهي دليل الحق ، والكثرة يلزمها الاختلاف وهي دليل الباطل ، لأن الفرق المخالفة للتعليم يكثر اختلافهم ، وهو أمانة للعدول عن الحق .

وعلى ضوء ذلك فإن الإمام وحده القائم على الدين ، والمتفهم حقيقته (باطنه) فيها تاما ، ولهذا فإن من شأن هذا الإمام تعليم الناس وتفهمهم أمر دينهم ، لأنه المطلع على باطن الآيات والعالم بما ترمز إليه . وهذه الرموز لا يمكن للعامة — أو حتى المتفهمين في الدين من غير الإمام — فهمها بحال من الأحوال . وفي هذا نجد آراء غريبة للباطنية في تفسيرها بعض الكلمات الواردة في أوائل بعض السور ، مثل « كهيعص » ، و « ألم » ، و « نون .. الخ » .

أما الإفحام السادس ففي إبطال متمسكهم بالتعليم :

فبعد أن عرض المؤلف في الإفحام السابق رأيه في إبطالهم النظر وتمسكهم بالتعليم ، وبعد أن رد عليهم بمقامات خمس ، عرج في هذا الإفحام على إبطال متمسكهم بالتعليم . لأنهم رفضوا النظر كوسيلة للمعرفة متمسكين بالتعليم عن الإمام لأنهم اعتقدوا أن معرفة الحقائق الإلهية وبيان أسرار الأحكام الشرعية ، كلها مأخوذة من جهة الإمام ، وأنه المطلع على كنه حقائق الحق في كل الأمور . والمؤلف في هذا الإفحام يبين أن إدعاءهم بالتعليم عن الإمام ، إدعاء باطل لا أساس له ، وأن التعليم عن الإمام أمر لا يمكن قبوله . فلقد أوضح ، فيما سبق من الإفحامات ، إبطال متمسكهم في الإمامة ، وبين أن رأيهم وهم وخداع وضلال ليس بعد ضلال . كذلك أوضح إبطال متمسكهم في التأويل العقلي من ناحية الإمام لبعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وكان أن ترتب على ذلك ، أى على إبطال الإمامة والتأويل العقلي ، ترتب إبطال تمسك الباطنية بالتعليم عن هذا الإمام .

أما عن الإفحام السابع والآخر فقد خصصه المؤلف للكلام عن أحوال القيامة والأمور الآخروية ، وهذا الإفحام يعد — من وجهة نظر المؤلف — حصيلة آراء فاسدة (أوضحها فيما سبق) اعتقدتها الباطنية وحاولت إيهام الناس بصحتها . فذهبوا إلى أنه لا شيء يأتي من لا شيء ولا شيء يصير إلى لا شيء فكل ليل بعده نهار ، وكل نهار قبله ليل إلى ما لا نهاية . وكل إنسان لا بد له من نطفة وكل نطفة لا بد أن تكون عن إنسان ، وهذه الحوادث لا تنصرم أبدا الدهر ، على حد تعبيرهم . ومن أجل هذا ذهبوا — فيما يتفق بيوم القيامة — إلى أنه دلالة ورمز إلى

خروج الإمام وقيام قائم الزمان وهو السابع ، الناسخ للشرع ، المغير للأمر .
كذلك قرروا أن القيامة هي في حقيقتها ، لانقضاء دورنا الذي نحن فيه
ويتلوه دور آخر ، وأن المعاد ، عود كل شيء إلى أصله ، كان يعود العالم
إلى عناصره الأربع التي عنها كان ، وهي الأرض والماء والنهار والهواء .

أما عن النسخة التي اعتمدنا عليها في نشر هذا الكتاب ، فهي نسخة مصورة عن
نسخة موجودة بالمكتبة المتوكلية اليمنية بالجامع الكبير في صنعاء وعدد أوراقها ثمانية
وأربعون ورقة ووجهه وظهر بحيث تكون الورقة الواحدة مكونة من جزئين ، ب فثلا
أخذت الصفحة الأولى كلها رقمي ١١ ، ب وهكذا . أما المقاس فهو ٢٧ × ١٨ سم
والخط واضح إلا من بعض المواضع القليلة والنسخة كاملة من أولها إلا آخرها .
ومكتوب على مقدمتها : بسم الله الرحمن الرحيم ، من كتب الوقف . وقد عين
بقائه بمكتبة صنعاء المقدس مولانا أمير المؤمنين المتوكل على الله رب العالمين
حفظه الله . وكتب أيضا ، كتاب الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام في الرد عليهم في
الأمرار الإلهية والمباحث الكلامية تأليف الإمام الأعظم علامة الدين المؤيد
برب العزة أبي عبد الله المؤيد بالله أمير المؤمنين يحيى بن حمزة بن رسول الله
صلوات الله عليه وعلى آله .

أما ناسخ هذا الكتاب فلم يذكر اسمه ، لكن تاريخ النسخ المذكور . فقد
ذكر في نهاية الكتاب تاريخين لنسخه . فقد نسخ في المرة الأولى بتاريخ ٢٧ رجب
سنة ٨١٧ هـ . أما المرة الثانية التي نسخ فيها فكانت ما يقرب من ١٠ ربيع الأول
سنة ٨٢٢ هـ ، حيث ذكر الناسخ أنه تم في العشر الأول من ربيع الأول .

وأسلوب المؤلف واضح ومفهوم لإلمان بعض الادعية والابتهالات التي
ذكرها في المقدمة واختتم بها الكتاب . وقد قدمنا تفسيراً لغويها لهذه الكلمات
وغيرها مما ورد داخل النص والتي وجدنا أنه قد يصعب على القارئ فهم معناها ،
كما شق علينا ذلك .

وقد رأينا أنه لا بد من إضافة بعض الحروف أو الكلمات إلى النص ، كي
يستقيم الكلام ووضعنا هذه الزيادات التي من عندنا بين المعقوفتين []

وقد وجدنا بعض الكلمات أو الأحرف موجودة في النص لكنها زائدة لا تفيد معنى . وقد وضعنا هذه الكلمات — والتي اعتقدنا زيادتها — بين القوسين . () .

أما الآيات القرآنية التي في الكتاب ، فكانت في بعضها أخطاء قنا بتصحيحها دون ذكر لذلك في الهامش ، اللهم الآمن الاخطاء الجسيمة التي لا يمكن تصحيحها دون إشارة فضلا . عن أننا قد قنا بتخريج كل الآيات الموجودة في الكتاب . أما العلامة (١١) فقد وضعناها في موضعين ، إما :

١ — بعد الكلام الذي يتمجب به المؤلف من أقوال الخصم .
ب — وإما بعض الجمل التي اعتقدنا أن معناها غير تام ، أو بعد بعض الكلمات التي لم نستطيع الوصول إلى حل شاف في أمرها ولما كانت اللغة تابعة لروح العصر الذي يعيش فيه المؤلف أو الكاتب ، فقد وجدنا المؤلف يكتب ، مثلا ، د لا يخلوا ، هـ كذا مضافا إليها الالف دائما سواء كانت مع الجمع أو المفرد . وكتب د جزو ، بدلا من د جزر ، و د الدعوا ، بدلا من د الدعوى ، البداية بدلا من د البدائه ، وغير ذلك من كلمات كتبناها نحن كما تفهم الآن ، ولم نشر إلى مثل هذه التعديلات د الكتابية ، لأنها أولا : لم تكتب من وجهة نظر المؤلف (ومن ثم روح العصر) خطأ . ثانيا : لأنها لا تخل بالمعنى سواء في ثوبها القديم أو في وضعها الجديد .

أما بعد : فإنا نقدم للقارئ كتاب د الافحام في الرد مع الباطنية وهو محاولة مركزة لمناقشة عقائدهم ونسأل الله التوفيق ؟

النفس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين. الحمد لله الذي ملأت قلوب العارفين أنواراً عظيمة، وروعت الأفهام أسرار ملكوته ، فلم تجد مشاعاً إلى كنه معرفته وقص (١) أجنحة العقول عن الإحاطة بحقيقة ذاته وصفته ، وقصر طواش الأفهام عن الاحتواء على كبريائه وعزته ، وخضعت له عالية الرقاب متقادة في أسرار الذل والخوف سطوته ، وابتهجت الحدايق بجلايب نضرتها منصحة عن بالغ حكمته . الذي عصمنا من متاهات الانظار الرديئة ، وعرفنا مزية أقدام الفرق الشقية . فله الحمد رب السموات والأرض ، رب العالمين ، ولا إله الا الله إرغاماً لأنوف الجاحدين ، والله أكبر إضراراً لأفئدة الملحدين ، وسبحان الله وما أنا من المشركين . والصلاة على من شاد أبنية الدين على سوارها ، وأغضى أجفان الشرك على مآقيها ، الطامس لأرباع الملل ونافيا ، والناسخ لأرباب الكفر ومآجيا الامين على الوحي المكنون ، والباطل بأعباء الرسالة ولو كره المشركون وعلى صنوه الأعظم وطوده المكرم المطهر من الأدناس ، والفادي لمهجته بالحق دون الناس ، وعلى آله الذين غرست وشائج النوحيد في أفئدتهم أطفالاً ، وشربوا من صفوة اليقين عللاً وأنها لا ، عصمة من تمسك ، وقدوة من تنسك ، صلاة تقيم ولا تريم ، إنه منعم كريم . / اب

أما بعد : فحق على من يستم في علم الكلام ذروة السنام ، وتبوأ من مراتب النظر مكانة الإحتكام — أن يكون أهم الأشياء عنده : الدفاع عن حوزة الدين ، والذب عن ساحات أعراضه ، وقطع دابر الملحدين . فناهيك بها حظه ونعمأه . ولما وقفت على رسالة لبعض الاسماعيلية ، ممن ينتحل الباطن ويعتقده ، زعم

فيها رداً على بعض مشايخنا ، فأجبتها بكلام طالت أفانينه ، وانسحبت ذبوله ، وقصّرت كلامي فيها على مناقضته وإظهار عيوبه وجہالته . ولم أتعرض فيها لإفحامهم في مطالبتهم في صحيح مذاهبهم المنكرة ، ولا تصديت لإسكاتهم بتقرير قواعدهم المدعّره إلا شاذاً نادراً . فرأيت بعد ذلك أن أفرد عليهم كلاماً في مطالبتهم بتقرير ما يتظاهرون به ويدعون إليه ويعتقدونه ، ويعولون عليه ، لكي لا يفتروا بتمويههم جاهل وينخدع بسراب تزويرهم غافل ، ويميل بسبب مكرهم (١) عن قصد الحق مائل ، وكيف يطمع في ذلك أو يصغى إلى هذيانهم وتوهمهم سامع ١١ . وحاصل ما جاء وابه : من البهت المحض ، والترجم الصرف ، والظن الكاذب ، والدعاوى المزورة ، والزخارف المكذوبة ، والأوهام الغالبة ، والتهيجات المستولية ، ما إن أدناه يهيم الآذان ويدهش الأذهان من الإلحاد الفاضح والتعطيل القادح ، وشفاعات مبدعة ، وتحريفات منتحلة فيما يتعلق بالديانة والأموال الإلهية .

١٢ فيا للعجب من أقوام مالوا عن الرشد واتبعوا أهواءهم / وتفرقت بهم الطرق ، وزلت أقدامهم ، كيف يقتفون على إثرهم ويتبعونهم على زيغهم ومكرهم . ولا عجب منهم وقد رسخت فيهم أقدام الإلحاد ، وران على قلوبهم لفظ الكفر والفساد وجهدان ماحق له ذو المن والآباد . وإنما تعجب ممن هو مولود على الفطرة ، ناشئ على رسوم الملة ، حتى إذا بلغت عليه الحجة ، وكلت منه النعمة ، وهدى إلى المحجة ، دعاه شياطين الضلالة وأئمة الجہال ، — فأجاب ناعقها ، وشام بارقها ، واستبدل بالإيمان جهداً ، وبالطاعة عصياناً ، حين استنوته الأمانى الكاذبة والزخارف للباطل ، فاستحب العمى على الهدى ، وتورط في لجج الهلاك والردى ، ورضى بالجهل قائداً ، والشيطان رائداً ، فهو معدود في طبقة الهمج الرعاع سيقه

(١) يمكن قراءتها : منكرهم

كل سائق ، وابتاع كل ناعق . قد أوج نفسه في المتالف الموبقه وأورط مهجته في المداحض الزلقه ، ودهى بصيرته بأعظم الدواهي حين ولى الإسلام ظهره ، وصد في حرب الجاحدين نحره ، وقاقت نفسه في الدخول في غمارهم ، والإنسلاخ عن ربة الدين في إقتفاء آثارهم والانسلاخ عما وضع نهاره ، وبدت أنواره . فتبأ لهم وسحقا ، أن يؤفكون ، ما لهم لا يؤمنون « ولولا تبع الحق أهواءهم ، لفست السموات والأرض ومن فيهن بل آتيناهم بذكرهم / فهم عن ذكرهم معرضون » ٢ ب ولقد وضعت لهم الأعلام النيرة والأدلة الباهرة ، فأبوا إلا جماحا في تيه الجهل ، وتردادا في أبواب الحيرة . ولما جاءتهم رسلهم بالبينات ، فرحوا بما عندهم من العلم وحق بهم ما كانوا به يستهزئون فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ، سنة الله التي قد دخلت في عباده ، وخسر هنا لك الكافرون ، (١) فظأ لهم بتقرير معارفهم الدينية ومستند معتقداتهم الإلهية حتى يتحقق الناظر عند ذلك إنسداد مسالكهم ، وأنهم قد عجزوا عن نصره مذاهيبهم وأنهم مع الوفاء : مذهيبهم السخف ، ومعتقدهم النكر ، ليسوا من أمر الديانة ولا من حكم الشريعة في ورد ولا صدر . فهناك يظهر الافتضاح كفلق الصباح . فإن كان ثم برهان ، فهذا الأوان فلو ترك العطا لنام وهانحن نرتبها واحدا واحدا وهي سبعة .

(١) من الآيات : ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ من سورة غافر .

الإفحام الأول

وهو بما يتعلق بجانب الإلهيات. واعلم أن ظاهر مذهبهم الرفض، وباطنه الكفر المحض والإنسلال عن ربة الدين والنقل عنهم في معتقداتهم مضطرب، وأكثر ما يحكى عنهم إذا عرض عليهم أنكره، وإذا روجع فيه المستجيبون لدعوتهم جعدوه. ومضى دعوتهم يقتضى أن يكون النقل عنهم مضطربا. فإنهم لا يخاطبون الخلق تمسلك واحد؛ بل غرضهم / استدراج كل أحد عن دينه بما يوافق رأيه ويميل إليه طبعه — بعد أن يظفروا منه بالإنقياد والموالاة، فيوافقون اليهود والنصارى والمجوس على جملة مذهبهم ويقررونهم عليها.

١٣

نعم: قد اتفق نقلة المقالات عنهم من غير تردد أنهم يقولون بالهين قديمين لا أول (١) لوجودهما من حيث الزمان، إلا أن أحدهما علة لوجود الثانى وإسم العلة: السابق، واسم المملول: التالى، وأن السابق خلق العالم بواسطة التالى.

وزعموا أن الأول هو التام بالفعل، والثانى بالإضافة إليه ناقص، لأنه معلول: ثم قالوا: الأول قديم، أى أن وجوده ليس مسبوقا بعدم، بل حدث من السابق نفس التالى، وهو أول مخلوق، ثم حدث من السابق النفس الكلية، ثم تولدت من حركة النفس الحرارة، ومن سكونها البرودة، ثم تولدت من هذه الكيفيات (٢) الاستقصات الأربعة، وهى: النار والماء والهواء والأرض، ثم إذا امتزجت وتفاعلت على اعتدال ناقص حدث منها المعادن، فإن زاد قربها من الاعتدال، وانهدم صرف النضاء: تولد منها النيات، وإن زاد الإعتدال قربا تولد الأسباب إلى هذين أفحش مما ذكرناه. ولنا معهم فى هذا الإفحام خمس مقامات:

المقام الأول:

نقول لهم: إن ما تدعونه من ثبوت هذين الاصلين، أعنى السابق والتالى، لو كان صحيحا لكان لا يخلو: إما أن يكونا معلومين بأنفسهما، أو يكون

(١) فى الأصل: لأول.

(٢) فى الأصل: التكليفات.

إليهما طريق يتوصل بها ، فيجب القول ببطلانها .

بيان أنهما غير معلومين بأنفسهما هو : أن ما هذا حاله ، إنما هو علوم البديهة التي لا تستند إلى طريق أصلا / بل يعلمها كل عاقل بالضرورة — وإن ٣٣
فقد كل طريق — وذلك كالعلم للواحد منا بأحوال نفسه من جوعه وألمه وعطشه ،
والعلم بأن الواحد نصف الإثنين والخمسة أقل من العشرة .

ونحن نعلم بالضرورة أن ما تدعونه من العلم بالسابق والتالى ليس من هذه العلوم فى شيء ، وأنتم لاتنازعون فى ذلك . وكيف نتصور المنازعة منكم والعقلاء بأسرهم يعلمون بطلان دعوى الضرورة فى العلم بهما ، ولا يخالجهن شك ولا يعترهن ريب ؟ فبطل أن يكونا معلومين بأنفسهما ، وبأن أنه لا طريق إليهما وأن تلك الطريق لا تخلو من وجوه ثلاثة : إما الضرورة أو النظر أو التعليم ، وكلها باطلة .
أما بطلان كونهما معلومين بالضرورة ، فلأن الضرورى لا يخلو : إما أن يكون هو الحس الظاهر ، وهو الإدراك ، أو ما يتبعه . وباطل أن يكون الطريق إليهما هو الإدراك ، لأن (١) ذلك لو صح ، لم يختلف العقلاء فيهما ، كما لا يختلفون فى سائر الأمور المدركة كسواد الليل وبياض النهار ، وسائر الأمور المدركة بالمشاهدة . وأيضا فالقوم لا يقولون بأنهما مشاهدان .

وباطل أن يكون الطريق اليهما أمر يتبع المشاهدة ، لأن ذلك ليس إلا الاخبار المتواترة والخبرة والتجربة . وكلها مستندة إلى المشاهدة . فإذا بطل أن يكونا معلومين بالمشاهدة ، بطل أن يكونا معلومين بما يستند إليهما .

وأما بطلان كونهما معلومين بالنظر والاستدلال ، فلو جهين :

أما أولا فإن النظر عندهم لا تعويل عليه ولا يعتمد ، لاختلاف العقلاء فيه واضطراب طرقه وكونه ، بزعمهم ، مؤديا إلى الحيرة .

٤ ا وأما ثانيا / فلأن الدليل عليهما إما أن يكون أمرا أثر فيها فيكون طريقا إليهما ، وإما أن يكون الطريق إليهما أمرا أثرا فيه . والاول باطل لانهما قديمان عندهم ، فكيف يقال بأن الطريق اليهما أمرا أثر فيهما ، وهذا يطل قدمهما . والثاني باطل لأن التأثير — إن كان بطريق الاختيار — فأنتم لاتقولون بالفاعل المختار . وإن كان بطريق الإيجاب ، فليس إلا أن يقال : إن هذه الأجسام والتركيبات حدثت عنهما ، فهي دالة عليهما . وهذا باطل أيضا لوجوه :

أما أولا : فهذه دعوى مجردة لم تقم عليها دلالة .

وأما ثانيا : فهي إما تدل عليها لو لم يكن إسنادها إلى فاعل مختار ، فأما مع إمكان إسنادها إلى الفاعل المختار ، فإنها لا تدل عليهما .

وأما ثالثا : فلو صوروها عن موجب ، لوجب حصولها عن موجبها دفعة واحدة من غير تراخ ، لأن هذا هو الواجب فيما كان حاصله بطريق الوجوب .

وأما بطلان كونها معلومين بالتعليم ، فلأن التعليم هو قول الإمام ، والإمام لا يكون قوله حجة إلا بعد إثبات الصانع وحكمته ، والنبوة . وهذه الأصول لم يفرغوا من إثباتها ، ولم يحكموا أصولها ، فكيف يقوم الظل والعود أعوج .

وأيضا : فإثباتها لا يكون إلا بالخوض في النظر وإثبات قواعده ، وأنتم قد سدّدتم على أنفسكم العلم بصحة النظر واستندتم إلى التعليم .

والعجب من هذه الاحلام الضعيفة والعقول السخيفة ، والافهام الناقصة !!

كيف تخوضون في أمر التعليم وأنتم لا تقدروا هذه الأصول العظيمة التي يبنى

ع ب عليها . ولا يصح / الخوض في شيء من التعليم إلا بعد تقريرها وصحتها . فهذا هو الضلال العظيم والخسران المبين . وأعجب من هذا : أن غاية التعليم — لو

سلمنا صحته — أن يكون أمراً سمعياً ، كقول النبي . وهذه المباحث كلها مستنداتها العقل ، ولا مجال للسمع فيها . فهذا نوم قد عم على أفئدتهم وغشى على أبصارهم .

المقام الثاني :

هب أنا سلمنا لكم ثبوت هذين الأصلين ، مع ما فيهما من الهذيان البارد ، والتحكم الجامد ، فكيف تقولون : إن السابق مؤثر في التالي ، معلول عنه ، وكلاهما حاصل فيما لا أول له على زعمكم ؟ فلما [ذا] اختص الأول بالتأثير ، ولم لم ينمكس الأمر ، فيكون التالي مؤثراً (١) في الآخر ؟ لم لا يكون كل واحد منهما مؤثراً في الثاني حتى يلزم أن يكون كل واحد منهما مؤثراً في نفسه بواسطة الآخر ؟

ثم يقال لهم : كيف يتقبل أن يكون التالي معلولاً للسابق ، مع القول بقدمه ؟ فإن حصل بعد أن لم يكن ، فذلك يبطل قدمه ، لأن القديم لا أول لوجوده ، وإن كان حاصلًا فيما لا أول له ، فلم يختص بأن يكون معلولاً أولى من أن يكون علة ؟

ثم نقول : وما يؤمنكم أن يكونا كلاهما حاصلين عن علة أخرى إلى غير غاية ، لأنكم إذا أثبتوهما من غير طريق إليهما ، جاز لإثبات غيرهما من غير طريق إليه ، إذ لا عدد (٢) أولى من عدد .

ثم نقول لهم : إذا قلتم بأن السابق مؤثر في التالي ، فهل كان تأثيره فيه على

(١) في الأصل : مؤثر .

(٢) في الأصل : عددا .

سبيل الإيجاب أو على سبيل الاختيار ؟ فإن كان تأثيره على طريق الاختيار ، فهو باطل لوجهين :

أما أولاً : فهم لا يشتون الفاعل المختار ، والقول بالاختيار ، اقتضاءً لآثر إخوانهم الفلاسفة في القول ببطلان المختار / والقول بالاختيار ضرورى عند العقلاء مقرر فى عقولهم . ومن لا يرجى فلاحه فى الأمور الظاهرة ، كيف يرجى فيما هو أغمض .

وأما ثانياً : فن حق الفاعل المختار أن يكون سابقاً على أثره ، والسابق عندهم ليس متقدماً على اتالى ، بل هما حاصلان فيما لا أول له على سواء . وإن كان تأثيره فيه على سبيل الإيجاب ، فهو باطل أيضاً ، لأنه إن حصل وجوده فيما لا يزال ، فقد تقدمه السابق ، وعندهم أنه لا يتقدمه . وإن كان وجوده عنه فيما لم يزل ، لم يكن بأن يؤثر فيه أولى من عكسه ، إذ هما فى الأزل على سواء ، فليس أحدهما فى التأثير أولى من الآخر . فهذا كلام من لم يحط بحقيقة القديم والحادث والميز بينهما ، وهذا غاية العلم والفهامة (٢) .

المقام الثالث :

[هـ] أنا سلمنا لكم صحة التأثير ، فكيف ساغ لكم إضافة النقص إلى التالى ، مع أنهما مستحقان للإلهية بزعكم ؟ وكيف تصور النقص فى الإله [و] من حقه أن يجعل على جميع أوصاف الكمال ، حتى يكون مستحقاً للعبادة ؟ ولعمري : إن مذهباً هذا حاله أضحك المسالك مُرد فى المهالك .

ثم يقال لهم : أخبرونا عن السبب فى نقصان التالى : هل كان لأنه قديم أو

(١) . صدر فيه أى مى وكل لسانه .

لأنه حادث ، أو لأنه حصل لغيره ؟ وإن كان نقصانه لأنه قديم ، فالسابق أيضا قديم ، فيجب أن يكون ناقصا . وإن كان النقصان لأنه حصل لغيره فإذا حق (١١) زدتم نقصانه ، لأنه حصل لغيره ، فجاوزوا نقصان السابق لأنه لا ينفك عن غيره . فيلزم نقصانها جميعا . وإن كان نقصانه لأنه حادث ، فالتالى عندكم ليس بحادث .

ثم يقال لهم : / إذا أقررتكم بنقصانه ، فمع القول بذلك ، هل يبقى إلها أم لا ؟ **ج** فإن كان الأول ، فكيف يكون إلها مع نقصانه ، والاله لا يكون ناقصا ؟ وإن كان الثانى ، فكيف تقولون بأنهما إلهان أحدهما سابق على الآخر ؟

ثم يقال لهم : نقصان التالى : هل يكون لذاته أو لعارض ؟ فإن كان لذاته فالسابق أيضا ناقص لأنه مشارك له فى حقيقته لاشتراكهما فى التقدم ، وهو حقيقة الذات ، والاحكام الذاتية لا يمكن الافتراق فيها . وإن كان لعارض ، فلم يختص العارض بالتالى دون السابق من غير تخصيص وهما حاصلان فيما لا أول له على سواء ؟

ثم يقال لهم : عروض هذا العارض — المؤثر فى نقصان التالى — هل كان فى الازل أو فيما لا يزال ؟ فإن كان حاصلًا فى الازل ، فلم يختص أحدهما دون الآخر ومما قديمان سواء ؟ وإن كان حصوله فيما لا يزال ، فقد حصل نقصان التالى بعد أن لم يكن ، فلا بد له من مؤثر ، فأخبرونا عنه وعن المؤثر فيه .

ثم يقال لهم : ليت شعرى ، هل كان نقصانه لأنه حصل على صفة نقص ، أو لأنه سلب عنه صفة مدح ؟ فإن كان الأول — فإن كانت ذاتية — فلا وصف يعقل حصوله له إلا ويحصل للسابق مثله . فإن كان ناقصا ، فالسابق أيضا مثله ناقصا . وإن كانت [الصفة] عارضة ، لم يكن حصولها له إلا بتأثير وخصي يخصصه بها دون السابق ، وهو لا يعقل ولا طريق إليه .

وإن كان الثانى ، فصفات الكمال هى القدرة والعلم والحياة ، وكما هى مطلوبة
عن التالى ، فهى أيضا مطلوبة عن السابق . فإن كان الثانى ناقصاً لعدمها عنه ،
٦ أ فالسابق أيضا / مثله .

المقام الرابع :

سلبنا لكم نقصاته ، مع ما فيه من السخف والركاكة وتفاحش الخطأ فى نسبة
النقص إلى الحكم ومضاهاة مذهب المجوس . فإنهم قد إتفقوا على القول بأن
للعالم صانعا غير جسم ولا جسمانى وسموه بـ « يزدان » . ثم أضافوا الشرور إلى
الشیطان وسموه « أهرمن » فصار مذهبكم يضاهى مذهبهم من وجوه :

أولها : أنكم قلتم بالإثنائية كقولهم وعبرتم عنها بالسابق والتالى ، وهم عبروا
عنها بـ « يزدان » و « أهرمن » .

وثانيهما : أنكم قلتم بقدوم السابق وحدث التالى ، كما قالوا بقدوم « يزدان »
وحدث « أهرمن » .

وثالثها : أنكم أضفتم النقص إلى التالى ، وهم قد أضافوا النقص كلها إلى
أهرمن .

ورابعها : أنكم قلتم بأن التالى معلول عن السابق ومتولد عنه ، كما قالوا :
إن « أهرمن » حصل عن « يزدان » وتولد من فكرته .

وخامسها : أنهم قالوا : إن حدوث هذه التراكيب عن « يزدان » ، وقلتم :
إن حصولها عن السابق بوسائط . فذهبكم يشابه مذهبهم من هذه الوجوه .

بل أنتم أسوأ حالا منهم لأمرين :

أما أولاً : فإنهم لما أثبتوا يزدان إلهها ، واعتقدوا إلهيته ، وصفوه بصفات الكمال ، من القدرة والعلم والحياة . وأنتم أثبتتم السابق إلهها وسلبتموه جميع صفات الكمال . ومن حق الإله أن يحصل على جميع أوصاف الكمال ، ليستحق بذلك العبادة .

وأما ثانياً : فلم تقتنعوا بسلب الصفات الإلهية عنه ، بل ضمتمت إليه جهالة / ٦ ب أخرى . فلتتم بأنه قادر ولا قادر ، ولا عالم ولا لا عالم ، فخرجتم عن القضايا العقلية ؛ واعتقدتم خروجه عن حكم السلب والإيجاب معاً . فهل في عالم الله أفحش من مقاتلتكم ؟ وهل في الجهالة أدخل من جهالتكم ؟

ثم نقول لهم : أليس قد زعمتم أن السابق هو المؤثر في النفس ، فلم لا تختص بالتأثير فيها دون التالي مع حصولهما معاً فيما لا أول له على سواء ؟ وهلا كان التالي بالتأثير في النفس أولى ، لأن التالي قد حصل عن السابق بغير واسطة ؟ فلو أثر السابق في النفس مع تأثيره في التالي ، لكان قد حصل في ذاته كثرة بسبب تعدد المعلومات عن ذاته ، والكثرة تدل على الإمكان ، وهو مسبب الحدوث ، وهو عندهم قديم .

ثم يقال لهم : ولم تلتزم بحصول هذه التأثيرات عن النفس ، وهلا أضفتوها إلى السابق من غير واسطة النفس ، أو أضفتم حدوثها إلى التالي بواسطة النفس ؟ .

ثم يقال لهم : إذا قلتم : إن حصول النفس إنما هو عن ذات السابق ، فهل يقف تأثيره فيها على شرط أم لا ؟ فإن لم يقف على شرط ، وجب حصولها عنه فيما لا أول له . وإذا وجب حصولها فيما لا أول له ، لم يكن بالتأثير فيها على شرط ،

فلا شرط هناك "يَعْلَل" إلا بواسطة التالى ، وأنتم لا تقولون بواسطة التالى فى تأثير السابق فى النفس . ولئن قلتم بأنه لا بد من إعتبار التالى ، فهلا جاز أن يكون مؤثراً فى النفس من غير حاجة إلى السابق ؟

ثم نقول لهم : أليس قد زعمتم بأن حركة النفس هى المؤثرة فى الحرارة ؟ فأخبرونا عن حركة النفس : هل هى (١) لذاتها أو لمحرك ؟ فإن كانت [ت] حركتها لذاتها ، لزم / ألا تكون ساكنة على كل حال ، وأنتم قد جوزتم سكونها ، وزعمتم أنه يحصل عند البرودة .

ثم يلزم — إذا كانت متحركة لذاتها — أن تكون ساكنة لذاتها ، فتكون متحركة ساكنة ، وفى ذلك حصولها على أمرين ضدّين ، وهو محال . وإن كانت [ت] حركتها لمحرك ، فهلا كان ذلك المحرك هو المؤثر فى الحرارة دون حركة النفس ؟

ثم يقال لهم : ولم أثرت حركة النفس فى الحرارة ، و [أثر] السكون فى البرودة ، أولى من العكس ؟ فإن قالوا : المناسبة ، فإن فى الحرارة خفة ، فأنسب الحركة ، وفى البرودة ثقل ، فأنسب السكون .

قلنا : فهلا أثر السكون فى الحرارة ، والحركة فى البرودة ، ليحصل التعادل بينهما (١١) ، فإعجاباً لهذه القواعد المدعّرة ، والأفكار المشوشة . كلما شددت من جانب ، لإنهات من آخر .

ثم يقال لهم : أليس الحرارة والبرودة أمران ملازمان للنفس ، والحركة والسكون أمران عارضان لها ؟ وكيف جاز أن يؤثر فيهما فيما يختص النفس أمر

عارض؟ وهلاّ جاز أن يكون المؤثر في حصول الحرارة والبرودة هو النفس بطبيعتها؟

المقام الخامس :

سلطنا لكم هذه التأثيرات ، فأخبرونا عن كيفية تأثير هذه الكيفيات في هذه الاستقصات الأربعة .

واعلم أنهم زعموا — أخزاهم الله وأبادهم — أن هذه الكيفيات الأربعة أعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، مؤثرة في الاستقصات الأربعة التي هي : الماء والهواء والنار والأرض . فنقول لهم :

ولم زعمتم أن هذه الاستقصات آثار الكيفيات الأربعة ، وما يؤمنكم أن هذه الاستقصات حاصلة عن النفس بواسطة هذه الكيفيات . فإذا كان هذا محتملا / لم ي ب يمكنكم القطع بحصولها عن هذه الكيفيات الأربعة إلاّ بعد بطلان هذا الإحتمال . ولا سبيل إليه إلاّ بهذين مثلثه .

ثم ما أنكرتم أن يكون المؤثر في هذه الاستقصات هو التالى بواسطة النفس . ثم ما المانع أيضا من أن يكون المؤثر في هذه الاستقصات هو طبيعتها عند الاجتماع ، فلا تحتاجون الى هذه الكيفيات الأربعة ؟

ثم نقول لهم : أليس المرجع بهذه الكيفيات إلى أمور عرضية هي : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، والمرجع بهذه الاستقصات إلى أمور جسمية ؟ فلو افترق الجسم إلى العرض في وجوده ، لكان هذا هو الدور بعينه ، فلا يحصلان ولا واحد منهما . وفي هذا من العي والحصر (١) ما لا خفاء به .

(١) الحصر : معناه : المنع من العي عجزا عنه . كما يقال حصر القاريء أي عي في منقبة ولم يقدر على الكلام .

ثم يقال لهم : إذا زعمتم أن هذه الكيفيات مؤثرة في الاستقصات ، فتأثيرها لا يخلو من احتمالات أربعة :

إما أن يكون مجموعها مؤثرا في مجموعها ، وهو باطل . لأن مجموع هذه الكيفيات أمور متضادة . فلو كان تأثيرها في هذه الاستقصات موقوفاً على الاجتماع - واجتماعها غير ممكن لما فيه من التضاد - لبطل أن يضاف وجود هذه الاستقصات إلى اجتماع هذه الكيفيات ، ولكان وجودها عنها مستحيلاً ، لأن ما وقف حصوله على حصول ما يمتنع حصوله ، كان ممتنع الحصول .

وإما أن يكون واحد من هذه الكيفيات على الخصوص مؤثرا في واحد من هذه الاستقصات على الخصوص ، وهو باطل أيضا لو جهين : أما أولاً : فإذا كان / واحد من هذه مؤثرا (١) في واحد من تلك ، فلم لشرطتم المجموع ، ولا حاجة بكم إلى اشتراطه ؟ ، وأما ثانياً : فكل واحد من هذه الكيفيات على الخصوص قد أثر في واحد من هذه الاستقصات على الخصوص ، مع إمكان أن يؤثر في غيره ، وهذا تحكم محض وترجيح غير مرجح .

وإما أن يكون مجموع هذه الكيفيات الأربعة أثر في غير كل واحد من هذه الاستقصات ، وهو فاسد أيضا . لأن مجموعها أيضا لا يتعلل لما فيه من اجتماع الازداد ، وهو محال .

وإما أن يكون واحد من هذه الكيفيات على الانفراد مؤثرا في مجموع هذه الاستقصات ، وهو باطل أيضا . لأن واحدا من هذه الكيفيات لا يستقل في التأثير في مجموع الاستقصات ، بل لابد من الاجتماع عندكم .

فإذا بطلت هذه الاحتمالات الأربعة ، بطل قولكم بتأثير هذه الكيفيات في هذه الاستقصات فلقد أغرقتم في الجهالة وبلغتم فيها كل غاية .

ثم يقال لهم : سلنا لكم تأثير هذه الكيفيات في الاستقصات ، فأخبرونا عن كيفية إمتزاج هذه (١) الاستقصات وتفاعلها : هل كان إمتزاجها لمازج أو لذواتها ؟ فإن كان إمتزاجها لذواتها ، فذواتها متماثلة لاشتراكها في حقيقة الجسمية ومعقولها . فلم تختلف أجناسها ، وما ينتظر وقتها وأشكالها ، ولما [ذا] صار النبات نباتاً أولى من أن يكون معدناً وحيواناً أو غير ذلك / من سائر الاختلافات ؟ ٨ ب وإن كان إمتزاجها بمازج بمزجها ، فذلك المازج أيضاً مركب من هذه الاستقصات الأربعة . فهو مفتقر إلى مازج آخر إلى غير غاية . وهذا عى من قائله وزينغ من مركبه ، اللهم إلا أن يقولوا : إن هذا المازج ليس مركباً من هذه الاستقصات فحيثئذ يكون منافراً لها غير ملائم ، فلا يكون مؤثراً في الإمتزاج .

وما يبين لك إغراقهم في الجهل ودخولهم في كل ضلالة : أنا نجد العالم أنواعاً مختلفة وأصنافاً متفرقة من سماء وأرض وسهل وجبل وبر وبحر وجماد وحيوان وزمان مختلف على جهات شتى من صيف وشتاء ، وربيع وخريف ، وصحو ومطر ، ورطب ويابس ، وحلو وحامض ، وتام وغير تام ، إلى غير ذلك من الأشكال والصور والهيئات ، فكيف يقال بصورها على اختلافها العظيم .

وثانيها السكل عن هذه الاستقصات ، وهل يصدر مثل هذا من عاقل سليم العقل ، أو عمن له أدنى حالة من التمييز ؟ كلا وحاشا !! ثم نقول لهؤلاء المصابين في عقولهم ، الحائضين في عى ضلالهم : أليس هذه الاستقصات عندكم قد اشتركت في حقيقة الجسمية ، فلم صار بعضها هواء وبعضها ماء ، ولم لم تكن

(١) في الأصل : هاذ

كلها على هيئة واحدة وشكل واحد وحقيقة واحدة ؟

ثم — ولو سلنا لكم تأثيرها فيما زعمتم — فما بال آثارها لم تحصل دفعة واحدة ؟ ولم تراخت ، والأصل في تأثير الموجب أن يحصل من غير تراخ عن موجه ؟

ثم ما بال هذه الأجرام العظيمة / من البر والبحر والسهول والجبل ، اختصت بمحصولها في جهة دون جهة ، وكان يجب حصولها في جهة واحدة قضاء لحق تماثلها ، أو حصولها في كل جهة ؟ وهذا لا يقول به عاقل .

ثم يقال لهم : كيف تقضون بإضافة هذه الآثار العظيمة إلى الاستقصات وتنفون إضافتها إلى الفاعل المختار ، مع أننا نعلم بالضرورة كون هذا العالم صادرا على حد الإتيان البليغ والإحكام البديع المطابق لمصالح الخلق . فالسما سقف مرفوع ، والأرض بساط موضوع ، والجبال رواسي مانعة لها عن الميدان ، والأنهار متفجرة عن عراس^(١) أنوف الأرض من سهلها وجبلها ، والشمس ضياء ، والقمر نورا يجران على نعت الحكمة ومطابقة المصلحة . ويستحكمكم إلا تستحيون في إضافتها إلى هذه الأمور الموهنة والظنون المكذوبة من الاستقص وغيره . وآيم الله : إن الآيات لواضحة ، وإن الأعلام لبينة ، ولكن أرباب الضلال في سكر وزينغ عن الحق وانسلال .

ثم نقول لهم — لأهل هذه الحماة — : ألسنم تزعمون أن هذه الاستقصات الاربمة هي المؤثرة في تركيب العالم ، فأخبرونا عن كيفية تأثيرها فيه : هل بطريق

(١) عراس : العشب أو السكلا الذي يخرج من الأرض . والأنوف جمع أنف ، والمراد به مائتا وبرز وخرج من الجبل أو السهول .

الإختيار أو بطريق الإيجاب ؟ فإن كان الأول ، فهو باطل لوجوه :

أما أولاً : فأنتم لاتقولون بالفاعل المختار ، ولو قلتم لاغناكم عن إيراد هذه الهذيانات ، والإفصاح بهذه الركائز ، ولكنكم عدلتم عن إختيار / الفاعل ، فأصبحت على الندامة ، وحصلتم على غير طائل .

وأما ثانياً : فهذه الاستقصات هي أجسام ، والجسم لايفعل للجسم ، لقصور قدرته على إيجاد الجسم لولا ذلك (١١) ، وإلا لكان الواحد منا يفعل لنفسه ما أراد من الأموال والبنين .

وأما ثالثاً : فإذا قضيتم بثبوت الفاعل المختار وأقررتم به - ولا بد لكم منه - فهلا كان مؤثراً في إيجاد هذه الاستقصات ، وفي جميع أجسام هذا العالم على سبيل الإيجاب ، فهو باطل لوجهين :

أما أولاً : فمن حق الموجب ، متى صح ، [وجب] أن يكون مؤثراً ولا يتراخى موجب . فكان يجب حصول هذه الآثار عن موجبها دفعة واحدة فيلزم حصول الرمان دفعة واحدة حتى تكون الحبة الواحدة بقلة قصبة متبلة في حالة ، ويلزم أن يكون الإنسان نطفة علقة مضغة حياً وليدا شاباً شيخاً عظماً ربيعاً دفعة واحدة . ويلزم (من) ذلك كله في جميع الكائنات .

وأما ثانياً : فإن من حق الموجب أن يجرى في إيجابه على طريقة واحدة كالنقل ، فإنه لاينفك عن إيجاب الهوى على طريقة واحدة إذالم يكن مم منع . فكان يجب في الزرع والثمار وسائر الناميات أن تجرى على طريقة واحدة في الصحية والفساد والزيادة والنقصان ، ولاتختلف أحوالها في صحتها وفسادها ، وزيادتها ونقصانها . ولايلزمنا ذلك في إسناد هذه الأمور إلى فاعل مختار ، لان إختلافها في زيادتها

١. أ وصحتها ، ونقصانها وفسادها ، وتدرجها في حالة بعد حالة ، موقوف على / حسب الإرادة ومطابقة المصلحة وقانون الحكمة . وإنما الإلزامات الفاحشة ، والتجهينات الشنيعة ، إنما تليق بمن نفي الفاعل المختار وأثبت مالا طريق إليه .

[إثبات الصانع]

ولنختم كلامنا في هذا الإفحام بما يدل على إثبات الصانع المختار من نفس قولهم بالاستقصات الأربعة وامتزاجها ، وهو أن نقول لهم : ألسنتم زعتم أن هذه الاستقصات الأربعة كانت حاصلة ، غير متمزجة ثم لامتزجت وتفاعلت ، فلم صارت متمزجة بعد أن لم تكن كذلك ؟ وكل عاقل يعلم بالضرورة أن الشيء إذا حصل على صفة لم يكن عليها ، لم يكن بد من أمرٍ ، وإلا لم تكن بأن يحصل عليها أولى^(١) من ألا تحصل . فإذا عرفت ذلك فنقول :

ليس يخلو حال من سواهم كونه مؤثرا في امتزاجها : إما أن يكون راجعا إليها أو خارجا عنها . ومحال أن يكون أمرا راجعا إليها ، لأن الذي يرجع إليها ليس الاذواتها وما يختص بها . والذات وما يختص بها ، حاصلان فيما لا أول له . فيجب حصول أثره ، وهو الإمتزاج ، فيما لا أول له .

وإن كان امتزاجها لامر آخر خارج ، فلا يخلو : إما أن يكون تأثيره بالاجباب أو بالاختيار . والاول باطل ، لأنه إن كان قديما ، فهو حاصل فيما لا أول له ، وهم يقولون بذلك : وإن كان محدثا ، فحدوثه — إن كان عن هذه الاستقصات — لزم الدور . لأنه لا يحدث إلا عن هذه الاستقصات ، وهي لا تؤثر فيه الا بعد حصوله لأنه هو المؤثر في امتزاجها . فيؤدي الى الوقف . وإن كان حدوثه عن غير هذه الاستقصات ، فهو محال أيضا . لأن عندهم أن جميع الآثار لا تصدر إلا عن هذه الاستقصات . وإن كان تأثيره بالاختيار ، فقد سلوا الفاعل المختار ، وهو المطلوب ، وصح أنهم — وإن قالوا بهذه الهذيانات — فلا يحصى لهم عن القول بالفاعل المختار . على رغم انافهم . والله الحمد .

الإفحام الثاني فيما يتعلق بالنبوات

والمنقول عنهم في معنى النبوة قريب من مذهب الفلاسفة ، ولكنهم ضعفوا عن معقول كلام الفلاسفة ، فخبطوا فيه ، وقالوا : إن النبي عبارة عن شخص فاض عليه من السابق بواسطة التالى قوة قدسية صافية مهيأة لأن تنقش عند الإتصال بالنفس الكلية بما فيها من الجريان ، كما يتفق ذلك لبعض النفوس الزكية فى المنام ، حتى تشاهد (فى) مجارى الأحوال فى المستقبل . إما صريحاً بعينه ، وإما مدرجاً تحت مثال يناسبه مناسبة ما ، فيفتقر إلى التعبير والتفسير إلا أن هذا النبي هو المستقبل لذلك فى اللحظة . فلذلك يدرك النبي السكيات عند صفاء القوة النبوية ، كما سطع مثال المحسوسات فى القوة الباصرة من العين عند شروق الشمس على سطوح الأجسام الصقيلة .

وهذا الكلام كله مسترق من كلام الفلاسفة ، ولم ينقلوه على وجهه . واعلم أن كلامهم فى النبوة ربما يمكن تنزيل / لفظه على وجه مقبول ، وبعضه لا على ١١١ وجه له ، ولا يعقل ، بل يجب أن يكون مردوداً عليهم .

فاذا عرفت ذلك ، فلنا : [لنا] معهم فى الإفحام مقامات خمسة :

المقام الاول :

أما نطالبهم بمعقول حقيقة النبوة وتفسيرها وهم قد زعموا أنها قوة قدسية .

فيقال لهم : ما برهانكم على أن معنى النبوة ما ذكرتم ؟ هل عرفتموه بالضرورة ،

أو بالنظر ، أو بالتعليم ؟ ولا شبيل [لكم] لك شيء مما ذكرتموه من هذه

الامور الثلاثة ، كما قررناه عليهم فيما سبق ، فلا معنى لإعادته .

ثم يقال لهم : ما [ذا] تعنون بهذه القوة القدسية . أتريدون بها أن الله تعالى أظهر عليه المعجزة وخصه بما عليه ، واصطفاه على كل الخليقة ، وتسمون هذا الاختصاص والاصطفاء قوة قدسية ، فهذا مسلم لا ننكره . لكن أخطأتم في تسمية هذا قوة قدسية . فإن هذا يوم أنه لم يظهر عليه المعجز .

وإن أردتم : أنه لا معنى لنبوته الا فيضان هذه القوة عليه من جهة السابق بواسطة التالي ، من غير حاجة إلى ظهور المعجز ، فهذا من خيال العقل وتيه الجهل ، فنعوذ بالله من خبط العقل وفساده .

ثم يقال لهم : ولم زعمتم أن فيضان هذه القوة القدسية من جهة السابق بواسطة التالي ، أو من النفس الكلية بغير واسطة ؟ فإذا كان هذا محتملاً ، لم يمكنكم القطع بإضافتها إلى السابق إلا بعد بطلان هذا الاحتمال بدليل . ولا سبيل إليه .

ثم نقول لهم : أليس قد زعمتم أن حقيقة النبوة هو : فيضان هذه القوة القدسية ، فهل / تعتبرون — مع هذا الفيضان — ظهور المعجز عليه أم لا ؟ فإن اعتبرتم ظهوره ، فهو كاف في حقيقة النبوة وتفسيرها ، ولا حاجة بكم إلى ذكر هذا الفيضان . وإن لم تعتبروه ، فحصول هذا الفيضان كلاً حصوله . يوضح ذلك : أن الغرض لإبلاغ الحق كما حل ، وتصديقه في كل ما جاء به من علوم الدين وأحكام الآخرة . وما لم يؤد بظهور المعجز ، فلا فائدة لإذاً في نبوته ولا ثمره لها .

ثم يقال : مع اعتقادكم أن معنى النبوة هو هذا الفيضان ، فهل تجوزون عليه الكذب (و) ب كل ما جاء به من أمر الشريعة أم لا ؟ فإن جوزتموه عليه ، لم يمكنكم القطع بصدقه في شيء مما جاء به . وإن منعتم من تجويزه ، قلنا لكم : وما يعصمه عن الكذب ، إذا كان لا معنى للنبوة الا حصول هذا الفيضان ؟

وإن قالوا : وهذا لازم لكم ، فمع ظهور المعجز عليه ، ما يمنعه عن الكذب عندكم ؟ قلنا : إن ظهور المعجز عليه قد دلنا على أنه لا بد من تميز بأمر لمكانة لنقطع بصدقه ، وهى العصمة . وأنتم لا تعتبروا ظهور المعجز فى معنى النبوة . فلهذا كان الإلزام متوجها عليكم .

ثم نقول : إذا زعمتم أن حقيقة النبوة : قوة قدسية - حاصلة من جهة السابق بواسطة التالى . فبم تنفصلون عن يقول من إخوانكم الفلاسفة : إنها هيئة راسخة نفسية مستعدة لإفاضة العلم من جهة العقل الفعال .

فإن قالوا : إن هذا الكلام وكلامنا الأول فى ميزان واحد ، لكن خولف فى عبارته .

قلنا : فالآن برج الخفاء ، وانكشف الغطاء ، وظهر أنكم قد كرعتم فى بحر ضلالهم ، وارتويتم من / أجن (١) خيالهم . وحقيق على من أفضت به آراء ١٣ الفلاسفة إلى الحيرة . وأورده إتباعهم موارد الهلكة ، أن يقف مواقف العلم ، ويبوء بخسران الصفة . زعموا أن الحق ما زينته كواذب الوهم والتخمين . وأن الباطل ما قامت عليه أدلة الحق والبراهين . استحسانا لمواقع أنظارهم الردية ، وإعجابا بجسور بصائرهم العمية .

تالله : لقد أغرقوا فى الجحد والعناد . وتاهوا فى مواطن الحيرة والإحاد

(١) أجن : الأجن هو التغير والفساد ؛ كما يقال أجن الماء بمعنى تغير طعمه ولونه ورائحته .

وفى المثل يفسد الرجل المجون كما يفسد الماء الأجون .

« ولو شاء ربك ما فعلوه . فذرهم وما يفترون » (١) فعونك اللهم وتيسيرك ،
فإنا لم نؤت في تفرقنا إلا من نفوسنا ، ولك الحجة البالغة علينا ولو شئت لجلتنا
على الهداية جبراً . وصرفتنا عن الانصياع في أودية الضلالة قسراً . لكنك أمرت
تخييراً . ونهيت تحذيراً . لتجزى كل نفس بما تسعى ، (٢) ولتميز بين من أطاع
وعصى . ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وأن الله لسميع
عليم ، (٣) .

المقام الثاني :

سلطنا لكم أن حقيقة النبوة ما ذكرتم من تهويسكم . فن حاكم أن تقيموا
الدلالة على حكمة الله تعالى . التي هي الأصل في سائر الأفعال الحكمية والاصطلاحات
في التكاليف الشرعية والعقلية من الأفعال والتروك .

والعجب منكم ، معاشر الجاهل من التعليمية وطبقة أهل الضلال من
الإسماعيلية . كيف تشرعون في الكلام في النبوة وأحكامها وتفسيرها ، ووجوب
١٢ ب الإمامة وغيرها من أنواع الحكم . وتغفلون / عن تقرير هذا الأصل العظيم ،
وهو الحكمة ، وتقريرها بأدلتها ؟ وما نراكم عنه إلا في غطاء ، وفي جميع
ما تأتون في زلل وخطأ . ألا ترى أنه لا يحسن إرسال الأنبياء إلا إذا علم أن
لنا في إرسالهم مصلحة في تعليم الشريعة ، وإبلاغ التكليف ، والإرشاد إلى الدين
بما لم يعلم حكمته . فلا معنى لملاحظته المصالح ورعاية أحوال الخلق ، والتوخي

(١) من الآية ١١٢ من سورة الأنعام .

(٢) من الآية ١٥ من سورة طه .

(٣) من الآية ٤٢ من سورة الأقال .

لمصالحهم في حق من ليس بحكيم . فهذا جهل منكم في الغفلة عن تقرير هذا الأصل
فما دليلكم عليه ؟ هل عرفتموه بالضرورة أو بالنظر أو بالتعليم ؟

ولا سبيل إلى معرفته بشئ من هذه الطرق على مذهبكم . فوضح أنه لا طريق
لكم إلى معرفة الحكمة على أصولكم [لأن فيها] لإخلال عظيم ومبل عن طريق
الحق واضح .

المقام الثالث :

لو سلمنا لكم الحكمة ، فلا يمكنكم معرفة كون النبي صادقا إلا بعد العلم
بصدق الله ، لأنكم إذا لم تعلموا صدقه ، جاز أن يكون كاذبا في قوله : إن هذا
النبي صادق في قوله . وجاز أيضاً أن نصدق الكاذبين في دعواهم . فما برهانكم
على كونه تعالى صادقا ، وأن كل ما آتاكم به فهو حق وصدق . هل عرفتموه
بضرورة أو نظر أو تعليم ؟ ولا سبيل إلى معرفته بالعقل : ضرورة كان أو نظراً ،
لأن العقول عندكم لا معتمد عليها . ولا سبيل إلى معرفته بالتعليم ، لأن التعليم
إنما يكون حجة إذا ثبت كونه تعالى صادقا فيما يقول ، لا يجوز عليه الكذب .
ومها جوزنا عليه الكذب ، لم نثق بصحة التعليم ، وجوزنا أن يكون التعليم خطأ
وضلالاً . ونحن الآن ما فرغنا عن هذه القاعدة . فانهضوا الآن [لتقويم]
التعليم ، وهيئات ١١ أنى (١) يقوم المعوج ، ومتى يصح السقيم .

المقام الرابع :

سلمنا لكم أنه تعالى صادق ، فما دليلكم على صدق صاحب الشريعة ؟ هل
عرفتموه بضرورة العقل أو نظره ؟ والعقل عندكم لا أصل له . والنقل والتعليم

(١) في الأصل : أنا .

لا يثبت كون كل واحد منهما حجة إلا بعد العلم بصدق صاحب الشريعة ، حتى يصدر عنه التعليم بعد علمنا بصدقه . فأما قبل العلم بصدقه ، فلا مسبيل إليه ، لأننا إذا جوزنا عليه الكذب ، جاز أن يكذب في كل ما يعلم ويشرع .

فإذا قالوا : دليلنا على صدقه ظهور المعجز عليه .

قلنا : هذا الكلام جيد لو وفيتم بتقرير أصوله ، فإنه يبنى على ثلاث قواعد : أحدها بيان أن القرآن معجز . والثانية بأن من ظهر عليه المعجز فهو صادق^(١) . فتم قررت هذه القواعد . أمكنكم حينئذ . معرفة كون صاحب الشريعة صادقا . وما زاكم عن معرفتها وإيقانها إلا في غفلة وذمول ، وتأخر على أعقابكم عن فهمها ونزول . فإن كان لكم بحل هذا المقيدان ، فهاهنا : فهذا الفرص وهذا الميدان .

المقام الخامس :

هب أنا صلنا لكم - جدلا - صدق صاحب الشريعة ، فهذا القرآن بين أظهرنا دليل على الحلال والحرام ، وعلم قائم المصلحة والاحكام وبرهان لما تضمنه من الاسرار والمعائب ، وعلم ما يكون وما لا يكون ، فهاهنا برهانكم : فن أسرار وعلومه [أنها لا تصلح] إلا بعد معرفة كونه صادقا .

فإن قالوا : عرفنا صدقه بالعقل ، نقضوا مذهب / التعليم . وإن^(٢) قالوا :

(١) بالهاتش : ص ١٣ أ : لم يذكر عليه السلام القاعدة الثالثة ؟ ولعل الكلام يكون : والثانية أنه ظهر عليه السلام المعجز والثالثة : أن من ظهر عليه ، فتكون الثانية ثالثه واهة أعلم .

(٢) في الأصل : وبأن .

عرفنا صدقه بقول الإمام . قلنا : هذا هو الموصى والهديان . فإن صدق الإمام من صدق النبي والقرآن ، إذ هما الأصل في صحة الإمام وصدقة . ونحن الآن نطالبكم في تحصيل الدلالة على صدق القرآن والنبي ، فما حصل منكم .

وإن قالوا : عرفنا صدقه بقوله ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، (١) .

قلنا : وهذا أيضا من الطراز الأول ، فإن هذه الآية من جملة القرآن . ومن أنكر الكل ، أنكر البعض .

فإن قالوا : لا نزاع بيننا وبينكم في صحة القرآن ، وكونه حجة ، فما وجه هذا السؤال ؟

قلنا : لنا فيه غرض عظيم ، ومقصد أسنى ، وهو : معرفتكم بأنكم في غاية العجز ، ونهاية القصور عن إثبات شيء من أصولكم ، وتقرير أدنى دليل فيما تدعونه وتدعون إليه من مذاهبكم المحمقة ، التي لم يشهد لها عقل ، ولا ساعدها نقل . وكل مذهب هذا حاله ، فهو خلق بالنبذ والإهمال ، وتحقيق بالطرح والإرسال .

الافحام الثالث : فيما يتعلق بمذهبهم في الإمامة

وقد اتفقوا على أنه لا بد في كل عصر من إمام معصوم ، قائم بالحق ، يرجع إليه في تأويلات الظواهر ، وحل الإشكالات في القرآن والأخبار ، ويكشف كل ملبس في المعقولات . واتفقوا على أنه يساوي النبي في العصمة والاطلاع على كنه حقائق الأمور كلها ، إلا أنه لا ينزل عليه الوحي ، وأنه لا يتصور في زمان

١٤ أ واحد إمامان ، كما لا يتصور نبيان تختلف شريعتهما . / نعم يستظهر الإمام بالحجج والمأذونين ، والاجنحة بالحجج هم الدعاة وهم اثني عشر ، يتصرفون في الأقطار ، ولا بد من ملازمة أربعة منهم حضرته ، ولا بد لكل حجة من مأذونين ، وهم المعاوضون له على أمره ودعاة إليه ، ولا بد للدعاة من مرسل وهم الاجنحة . ويجب أن يكون الداعي بالغا في العلم ، والمأذون أيضاً كذلك ، وإن كان دون الداعي في العلم ، فلا بد من أن يكون عالماً مميّزاً على الجملة ، وكذلك الجناح .

ثم زعموا أن لكل نبي شريعة ولها مدة . فإذا تضرعت تلك المدة ، بعث الله نبياً آخر ينسخ تلك الشريعة ، ومدة كل نبي سبعة أعمار وهي سبعة قرون .

فأولهم النبي وهو الناطق . ومعنى الناطق أن شريعته ناسخة لما قبلها ، ومعنى الصامت : أن قائماً على أسس غيره . ثم لأنه تقوم بعد وفاته ستة أئمة ، إمام بعد إمام . فإذا انقضت أعمارهم يبعث (١) الله نبياً آخر ينسخ الشريعة المتقدمة .

وزعموا أن أمر آدم جرى على هذا المثال ، وهو أول نبي بعثه الله في قبح دور الجسمانيات ، وحسم دور الروحانيات ، ولكل نبي سوس ، والسوس هو الباب إلى علم النبي في حياته ، والوحي بعد وفاته ؛ والامام لمن هو في زمانه ، كما قال عليه السلام : « أنا مدينة العلم وعلى بابها » . وزعموا أن آدم كان سوسه شيث ، ويسمى متناً ولاحقاً ، وكان استقام دور آدم بسبعة ، فلما استكمل دوره ، بعث الله نوحاً ينسخ شريعته ، وكان سوسه سام . فلما استتم دوره بمضى ستة بعده ، بعث الله إبراهيم ينسخ شريعته وكان سوسه إسحق ، وقيل : لإسماعيل .

١٤ ب فلما استتم دوره بسبعة معه ، بعث / الله موسى ينسخ شريعته وكان سوسه هارون

في حياة موسى، وصار سوسه يوشع بن نون . فلما استتم دوره بالسابع معه، بعث الله عيسى ينسخ شريعته وسوسه شمعون. ولما استتم دوره بسبعة معه، بعث الله محمدا وسوسه علي وقد استتم دوره بجعفر بن محمد، لأن الثاني من الأئمة هو الحسن بن علي، والثالث الحسين، والرابع علي بن الحسين، والخامس محمد بن علي . والسادس جعفر بن محمد، وقد استتم سبعة معه، وصارت شريعته ناسخة. وهذا يدور (إلا) من مدى الدهر. هذا ما نقل عنهم مع خرافات كثيرة، وهذيانات أهملنا ذكرها، لركتها وسخفها .

فإذا عرفت ذلك، قلنا: معهم في الإفحام مقامات خمسة :

المقام الاول :

يقال لهم : قد أكثرتم من دعوى الجهالة في الإمامة، وتخافتم بالصرح فيها بالتحكمات الفاسدة والزخارف الباطلة . ومع ذلك كله فليس معكم من أصل وجوبها قليل ولا كثير .

وبيان ذلك، أنا نقول لكم : هل يجب نصب الإمام أو لا يجب ؟

فإن قالوا : لا يجب ، فليس من مذهبهم ، واستغنوا أيضا عن جميع هذا الهذيان الذي زخرفوه ، والتدريج الذي صاغوه وكذبوه .

وإن قالوا يوجبون نصبه ، قلنا لهم : فما برهانكم على وجوب نصبه ؟ هل عرفتموه بالعقل أو بالنقل ؟ فإن قالوا : عرفناه بالعقل ، نقضوا مذهبهم [بالعقل] وأبطلوا التعليم .

وإن قالوا : عرفنا وجوب نصبه بالنقل ، قلنا لهم : إن علي / مذهبكم أنه ١٥
لا نقل ولا عقل ، ولا صحة ولا فساد ، ولا سلب ولا إيجاب ، إلا بقول الامام

فإذا لا يمكنكم أن تعلموا وجوب نصبه إلا من قوله ، وقوله إنما يكون حجة ، إذا قال : هذه خبرة ومعرفة كون النبي حجة من نفسه . ومثل هذا لا يصدر إلا من غبارة .

فإن قالوا : إنا عرفنا وجوب نصبه من جهة صاحب الشريعة ، وتنصيبه عليه .

قلنا : وبم عرفتم صدق صاحب الشريعة (وإن قالوا حجة) . فإن عرفتموه بالعقل أفسدتم مذهب التعليم . وإن عرفتموه بقوله ، عادت الحال الأولى خدعة ولا نعرف وجوب نصب الإمام إلا بقول النبي ، ولا نعرف صدق النبي . وإن قالوا حجة الآ من جهالة النبي وفي معرفة حجة النبي من نفسه كما قررناه عليهم^(١) وفيه من الفساد ما لا يخفى .

فإن قالوا : إن دليلنا على وجوب نصب الإمام ، هو أنه يرجع إليه في جميع الأمور : من إقامة الحدود ، وحفظ بيضة الإسلام ، والذب عن حوزته ، وتعرف وجوب الواجبات وقبح المنكبات ، وفيه صلاح الدين والدنيا . وهذه الأمور واجبة ، فيجب نصبه للقيام بها .

قلنا : دعونا عن هذا الهذيان : هذا الكلام الذي جعلتموه دليلا على وجوب نصبه ، هل يدل عليه من جهة العقل أو من جهة الشرع ؟ فإن دل عليه من جهة العقل ، فقد أقررتم بالعقل وأبطالتم التعليم . وإن دل عليه من جهة الشرع ، فنحن ١٥ ب لا نعرف وجوب هذه الواجبات . وهذا وقف فاضح وزور / واضح .

فإن قالوا : إن كان لازما لنا فهو لكم أزم ، لا [ن] طريق وجوب [هـ] عندكم لا يمكن إلا من جهة الشرع .

(١) لعل بعض الكلمات قد سقطت من النسخ لأن المعنى غير مكتمل .

قلنا : هيئات ، ما أبعد ما قلتم — فإن عندنا ، وإن كان طريق وجوب نصبه من جهة الشرع ، فإنه لا يؤدي إلى الوقف ، لانا لا نعلم وجوب هذه الواجبات من جهته ، وإنما نعرفها من جهة صاحب الشريعة . وأنتم لا تعرفون وجوبها إلا من قوله عند وجوب نصبه ، ووجوب نصبه متوقف على معرفة وجوبها ، فلا يحصل هذا ولا ذاك . وهذا بين الفساد .

المقام الثاني :

سلمنا لكم وجوب نصب الإمام ، لكن معتمدكم في تقرير الاحكام الشرعية من الوجوب والندب والإباحة والتحليل والتحریم وسائر الأمور الدينية ، ومستندكم في التعليم العلوم وحل المشكلات واستنباط الحقائق ومعرفة الأسرار ، والإطلاع على الدقائق ، وإنما هو قول الإمام وتوقيفه . وهذا إنما يصح إذا كان معكم دلالة على كونه حجة ، وأن كلامه صدق ، فبم عرفتم ذلك ؟ وما طريقكم إليه ؟ وما يؤمنكم أن جميع ما يأمركم به خطأ وضلالا ، وأن غرضه أن يخدعكم ويضحك على عقولكم ، ويسخف بأحلامكم ، إظهاراً منه لقوة الإستيلاء عليكم ، ودخولا منه في إستحكام السكينة . فإن عرفتموه عقلا ، بطل مذهبكم . وإن عرفتموه شرعا ، فالشرع لا يعرف إلا من قوله ولا يؤخذ إلا من عنده . فأقيموا أولا / دلالة على أن قوله حجة ، حتى يلزمكم إتباعه .

أ ١٦

ولا يحيص لهم عن هذا الإفحام ، ولا يجدون ملجأ منه ، اللهم إلا أن يقولوا : هو حجة بنفسه ، وهو من عيهم قليل . وهذا كلام من ليس له حظوة من العقل ، ولا له أدنى تمييز .

ثم يقال لهم : هل تجوزون على إمامكم الكذب في كل ما يأمركم به ويدعوكم إليه أم لا ؟

فإن قالوا : لا يجوز عليه ذلك .

قلنا : وما يمنعكم عن ذلك ، وقد ثبت أنه لا معجزة له ولا وازع له عن الكذب . ويزيد ذلك وضوحاً : أنكم إذا اعتقدتم في صاحب الشريعة ، ولكنه يحملها نوا ميس على الخلق ليستدرجهم عن الدين ويسيرهم بها ، وأنه يعلم بطلانها فكيف لا تجوزون على إمامكم الكذب والتقول في جميع ما يأتي به ويدعو إليه ، مع أنه لا معجز له ، ولا مانع يحجزه عن الكذب سوى (١) حماقتكم في دعوى العصمة .

وإن قالوا : لا نمنع من وقوع الكذب منه .

قلنا : فأيؤمنكم أن يكون بما يأمركم به ويدعوكم إليه ، أمراً بكل ضلالة ، داعياً إلى كل جهالة .

المقام الثالث :

إذا سلنا لكم أن قوله حجة ، وأن كلامه صدق ، فلم إشتراطتم عصمته ، وما طريقكم إليها ، ولم يشترطها إلا جمع من الملاحدة والإمامية ؟

ب ١٦ ويدل على بطلان / إشتراطها أمران : أما أولاً فالمطالبة : وهو أن يقال لهم : ما عرفتم وجوب عصمة الإمام ؟ هل عرفتموها بقوله ، أو بدليل آخر ؟ فإن عرفتموها بقوله ، فقوله لا يكون حجة إلا بعد العلم بعصمته ، وعصمته على قولكم لا تعرف إلا من قوله ، وهذا وقف محض .

وإن عرفتموها بدليل آخر ، فإن كان شرعاً ، فالشرع لا يعرف إلا من قوله

(١) في الأصل : سوا .

وقوله لا يكون حجة إلا " بعد معرفة عصمته ، فيكون وقفاً أيضاً كما سبق . وإن كان عقلياً ، فالعقول عندكم لا إعتاد عليها . فإن قالوا : ما ألزمتونا في الإمامة ، فهو لازم لكم في العصمة . قلنا : كلا وحاشا ، فإنما عرفنا عصمة النبي بالعقل ، وصدقه لظهور المعجز عليه ، لا من قوله . وأنتم لا إعتاد لكم على العقول ، ولا معجزة لإمامكم ، فكان الإلزام متوجها عليكم وظهر الفرق بينهما .

والوجه الثاني المعارضة بالقضاة والولاة وأمراء الجيش ، فإنه يتعلق بهم بعض مصالح الدين ، كما يتعلق بالإمام ، ومع ذلك لا يشترط عصمتهم ، فكذلك الإمام . فإن ارتكبوا عصمة هؤلاء — كما هو مذهب الملاحدة — فهو عتاد وبهت وحجة للضرورة ومكابرة .

فإن قالوا : إن هؤلاء لا يشترط عصمتهم .
قلنا : فالأئمة أيضاً كذلك .

قالوا : دليلنا على اشتراط عصمة الإمام ... (١) أن الحاجة إليه لما كانت / ١٧ أ

لا تكون إلا قائماً مقام النبي عليه السلام فيما يتعلق بأمر الدين ، وحفظ نظامه ، ونشر أحكامه . ولما وجب في النبي أن يكون معصوماً ، وجب في الإمام أيضاً أن يكون معصوماً .

قلنا : ولم قلتم إن عصمة النبي إنما أوجبت لكم لما ذكرتم ، أو ليس النبي هو مهبط الوحي ، ومعلم الشريعة ، فما أنكرتم أن عصمته وجبت لأجل ذلك ، والإمام ليس كذلك ، فلا يجب عصمته .

ثم يقال لهم : إن اشتراطكم العصمة في الأئمة لا يخلو من وجوه ثلاثة : إما

(١) يياض بالأصل واسكن المعنى كامل كما هو واضح .

أن يكون لأجل ما يتعلق بهم من حفظ علوم الدين ونظامه وتبيين شرائعه وأحكامه ، وإما أن يكون لأن إلهيم تعليم الشريعة ، كما هو إلى الانبياء ، وإما أن يكون لأنه لا يؤمن عليهم الخطأ في جميع ما تعاطونه في أمور الدين في جميع أحوالهم .

فإن كان الأول فهو خطأ ، لأن ما كان من الشريعة مبناه على العلم فهو منقول بالتواتر . وما كان منها مبناه التعبد فيه بالظن والعمل ، فهو منقول بالآحاد من صاحب الشريعة ، وموكل إلى اجتهادهم ما لم يرد فيه عنه نص . وكل واحد منهما لا يفتر إلى العصمة .

وإن كان الثاني ، فقد أخطأتم في قولكم : إن تعليم الشريعة إلى الأئمة ، وليس إلهيم تعليمها . وإنما تعليمها يؤخذ من جهة الانبياء ، لما أيدوا بالمعجزة والوحي دون غيرهم .

١٧ب / وإن كان الثالث ، فهو باطل أيضا ، لأنكم إذا أوجبتم العصمة لمكان أنهم لا يؤمن عليهم الخطأ فيما يتعاطونه من أمر الدين في جميع تصرفاتهم فأوجبوا عصمة القاضي ، والمتولي للأوقاف والمساجد وأئمة المحاريب ، فإن هؤلاء لا يؤمن عليهم الخطأ في جميع ما يتعاطونه من أمر الدين ، وإلا فما الفرق بينهم وبين هؤلاء .

ثم يقال لهم : هب أنا سلمنا لكم تهو يسكم في عصمة إمامكم ، وسمعنا هذه الخرافات عنكم فيها ، فأخبرونا عن وقت عصمتهم : هل كانت من وقت ولادته ، حتى لا يولد إلا معصوما ، أو يكون من وقت بلوغه حتى لا يحتلم ولا يبلغ خمس عشرة سنة ولا يخضر ميزره ، إن كنتم تشرطون اجتهاده ، أن يكون من وقت استكمال عقله وهو أربعون سنة ، كما هو وقت النبوة .

وأخبرونا أيضا عن كيفية عصمتهم : هل تكون بأن تنبئ على بنية الطهارة ،

بحيث لا يمكنه فعل الممضية ، أو تكون بمصول الاعطاف الخفية له من جهة الله تعالى ، والصرف لداعيه عن فعل القبيح وسائر المحرمات ، أو تكون بغير هذا . وأخبرونا أيضاً عن فاعل العصمة : هل يكون من فعل الإمام وتكون فائدة وصفنا له بأنه معصوم ، أى نخبر عنه بالعصمة / أو تكون من جهة الله تعالى بأن ١٨ يفعل له شيئاً يصرفه عن كل المحرمات ، فأحكموا معرفة هذه الأمور ، وقرروها ببراهينها ، ودلوا على واحد منها ، حتى يتم لكم بعد ذلك دعوة العصمة . فأما مجرد الهذيان والدعوى كما نراكم صانعين فى جميع مذاهبكم المازورة وتخريفاتكم المنكرة ، فلا يمجز عن مثابها عوام الخليفة .

المقام الرابع :

هـب أنا سلمنا لكم عصمة إمامكم هذا بزعمكم ؛ فهل تشتربون فيه أن يكون عالماً بجميع أمور الديانة ، ومعرفة الصانع وصفاته ، ومعرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز أم لا ؟ فإن لم يجب أن يعلم بهذه الأمور ، فهذا جهل وكفر وبدعة . وكيف يتعقل أن يكون الإمام معلماً للشرعة وداعياً إلى الله تعالى ، وهو لا يعرف الصانع ولا شئ من صفاته !!

وإن قالوا : يجب أن يكون عالماً بهذه الأمور .

قلنا : فبماذا عرفها : بضرورة أو نظر أو تعليم ؟ وباطل أن يعلمها بالضرورة ، لأنها لو علمت بالضرورة ، لم يقع فيها نزاع كما فى سائر الضروريات . وباطل أن يعلمها بالنظر ، لأن النظر يبطل بالتعليم . وباطل أن يعلمها من جهة التعليم لأمرين :

أما أولاً : فالتعليم لا يصدر إلا عنه . فكيف يقال إنه يعلمها بالتعليم ؟

وأما ثانيا : فإن عليها بالتعليم من غيره ، فعلها أيضا يحتاج إلى تعليم إلى غير
١٨ ب غاية ، [و] هذا ضلال عظيم ، وحيرة / ليس بعدها .

ثم نقول لهم : إذا كنتم تطعنون في النظر وتحكون أن التبيين في معرفة الله
وصفاته ، وما يجوز عليه وما لا يجوز ، لا يحصل إلا بقول الإمام المعصوم ،
فيجب أن يكون إمامكم قد بين لكم ذلك بيانا ظاهرا ، لا يعرضه شك ولا يعتريه
ريب ، إذ هو الداعي إلى الله تعالى بزعيمكم ، ولا طريق إلى العلم بالله إلا
بواسطته .

لكننا إذا نظرنا في أدلتكم ، ونحينا عنها في ذات الله وصفاته ، وكيفية فاعليته
وحكمته ، وجدنا أرك المذاهب وأسئفها وأبعدها عن مناهج التحقيق ، مثل
استدلالكم بكون الافلاك سبعة ، والسيارة سبعة ، على كون الأئمة سبعة .

ثم قولكم : إنه تعالى لا موجود ولا لا موجود ، ولا معدوم ولا لا معدوم .
ثم قولكم في السابق والتالي كما ذكرناه عنكم أولا ، ورأيناكم تذكرون كلمات
يضعك منها وتمويهات لا يبرج عليها ، وتراكم تقولون على خرافات تليق بملاعب
الصبيان ، فضلا عن أن تعد أدلة على المسائل الإلهية والصفات الربانية .

ثم يقال لهم : لو صح ما تذكرونه من هذا الإمام ، لكان ظاهرا على وجه
الدهر ، فلما لم يكن (١) ظاهرا ، دل على كذبكم وتزويركم . وإنما قلنا : إنه لو صح
ما ذكروه ، لكان ظاهرا ، لأن الغرض بالإمام ليس إلا أن ينتفع به الخلق في
أمور الدين والدنيا ، وتؤخذ عنه الأحكام والشرائع ، ويحصل منه تعريف
للمصالح والإرشادات . وهذا المقصود لا يحصل إلا إذا كان ظاهرا متمكنا من

(١) في الأصل يكون .

الترغيب والترهيب . فاما إذ [١] كان / متخفيا عن الحقائق ، لم يحصل فيه شيء . ١٩ أ
من المقصود .

ثم يقال لهم : إذا سلنا لكم وجود هذا الإمام في العالم وعصمته ، فأرونا هذا الإمام ، حتى نعرفه ونحققه ، فنستنطقه حينئذٍ عن المشكلات . ونستطلع من علمه معارف الحقائق ، ونقف منه على الأسرار والخفايا ، ويكشف لنا عن كل منهم ، ونستفيد منه علوم الدين وأحكام الشريعة ، ولا يبقى مشكلاً إلا حله ، ولا نترك شيئاً في نفوسنا إلا سألناه عن سره وحقيقته . فبأحوجنا إلى مثل ذلك . فعند ذلك يشيرون إلى جلف جاهل ، لو حاولنا تفهيمه أظهر دليل الصانع [الذي] يمجز عن فهمه والاحاطة بغوره ، فضلاً عن كشف الغطاء عن سائر المعضلات ودقائق المشكلات التي يتأخر (١) فيها العضلاء وتفساوت في إيقانها الأكياس .

المقام الخامس :

هـب أنا سلنا لكم هذه الهديانات الركيكة والالوهام المعطلة ، فما مستندكم في معرفة هذه الأدلة ، وأن آدم هو مقبح الدور الجسائي وحاسم الدور الروحاني؟ بم عرفتم وإلى أي طريق استندتم : بضرورة أو نظر أو سماع من إمامكم؟ وهذه الطرق بما لا سبيل لكم إليها ، كما مر عليهم غير مرة . ثم لم كان استتمام الأدوار بسبعة دون غيرها من سائر الأعداد؟ وهل جاز أن يكون استكمال الدور بعشرة فيكون الدور ألف سنة ، لكل واحد منهم مائة سنة ١١

وبما يبين لك إفراطهم في الجهل وتورطهم في الضلالة ، أنهم زعموا أن بين كل / نبين سبعة أعمار . فليت شعري ، كم زعموا مقدار كل عمر . والعدد قد يكون ساعة وقد يكون ألف سنة . وبوضح هذا أنه قد نقل المأثورون [أن]

١٩ ب

الفترة التي كانت بين آدم ونوح هي ألفان ومائتان وأربعة وأربعون سنة ، وبين نوح وإبراهيم أربعمائة وستة وثمانون سنة ، وبين إبراهيم وموسى أربعمائة وستة وثلاثون سنة ، ومن عيسى إلى محمد أربعمائة سنة وثمانون سنة . فهذا منهم رعى في الحماية وخبط في كل جهالة .

ثم يقال لهم : ما بال الحجج كانت لئني عشر من غير زيادة ولا نقصان ، ولم تنقص عدد الأجنحة عن عدد الحجج ؟ فإن كان الغرض بكثرة الحجج ليحصل بخبرهم ، فهذا خطأ ، لأن مثل هذا العدد لا يحصل بخبرهم . وإن كان الغرض لإبلاغ الأحكام وتعليم الشرائع عن الإلهام ، فذاك يحصل بأقل من هذا العدد ، فلم اشترطتم هذا العدد ؟

وأعظم ما جاءوا به من الفسرية والإلحاد ، أنهم زعموا — أخذاهم الله — أن محمدا صلى الله عليه وسلم وآله ، قد استتم دوره بجمعهم بن محمد عليه السلام ، وأنه ناسخ لهذه الشريعة ، وهذا كفر منهم لا غطاء عليه . لأن المعسوم ضرورة من دينه صلى الله عليه وآله أن شريعته دائمة لا تنقطع ، وأن انقطاعها لا يكون إلا بزال التكليف ، إلى غير ذلك من الكفریات (١١) الفاحشة ، والتقولات الشنيعة . وتقتصر على هذا القدر في إفحامهم في الإمامة .

الإفحام الرابع فيما يتعلق بتأويلاتهم / للنصوص القرآنية والظواهر الجلية والاختبار المروية

واعلم أنهم لما عجزوا عن صرف الخلق عن التصديق، عمدوا بلطف الإحتيال، ودقة الاستدراج، فصرفوا ظواهر الشرع ونصوصه إلى هذيانات لغوها، وتوحيسات جمعوها وزوروها، ليستفيدوا [وا] بذلك لإبطال معاني الشرع وهدم أساسه، وأوقعوا في نفوسهم أنهم لو صرحوا بالنفي المحض، والتكذيب العرف، لم يثقلوا بانقياد الخلق لاضلالاتهم. ولا بإمضاء سمع أحد إلى جهالاتهم. فقالوا: كل ما ورد من التكاليف، والحشر والنشر، وضمائر النصوص، والظواهر، وجميع المعجزات، فهي بأجمعها أمثلة ورسوم إلى بواطن مكذوبة، وأمور عرفة موهومة. ونحن ننقل من تلك الهذيانات ما يكون ضحكة للجهال، وتبصرة للمقال. فنعوذ بالله من صرعة الجهل، وكبوة العمى. ونقتصر من هذه الخفايا — التي أوجستها الشياطين في آذانهم، وزينتها المردة في أعيانهم، التي لا يصغى إليها عاقل، ولا يفتر بها إلا مشوش العقل جاهل — على أنواع خمسة (فبئس ما اشتروا به أنفسهم، أن يكفروا بما أنزل الله تعالى أن ينزل من عباده من فضله على من يشاء فبأوا بغيض على غضب، وللكافرين عذاب مهين) (١).

الأول: ما يتعلق بالعبادات:

(١) الآية: ٩٠ من سورة البقرة، وتصححها كما يلي:

بشما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيضا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فبأوا بغيض على غضب وللـكافرين عذاب مهين.

قالوا : فالمساواة الخمس عبارة وأدلة على الأصول الخمسة . فالنجر دليل السابق ، والظهر دليل التالي ، والعصر دليل الأساس ، والمغرب للناطق والعشاء للإمام . / والصيام هو الإمساك عن كشف السر . والحج أشياء كثيرة : فالكعبة النبي ، والباب : على ، والميقات هو الأساس والصفا أيضا هو النبي ، والمروة على ، والتلبية لإجابة الداعي ، والطواف بالبيت أسبوعا هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة .

الثاني : ما يتعلق بالأمور الشرعية :

فالتيمم عندهم أنه الآخذ من المأذون إلى تسعة بمشاهدة الإمام .

الإحتلام : هو أن يسبق لسانه إلى مشاهدة السر في غير محله ، فعمله الغسل :

إلى تجدديد المعاهدة . الطهور : هو التبرى والنطق عن اعتقاد كل مذهب ، سوى متابعة الإمام .

الثالث : زعموا أن المحرمات في الفواحش عبارة عن دعوى الشر من الرجال ، كما أن العبادات عبارة عن الأخبار من الآثار . وأن الزنا : إلقاء نقطة العلم الناطق في نفس من لم يسبق معه عقد العهد . وأن الخمر والميسر عبارتان عن أبي بكر وعمر الشرائع المعجزات (١) .

[الرابع] (٢) : زعموا — أفنأهم الله وأبادهم — أن الطوفان هو العلم أغرق به

(١) فديمحوز أن تكون العبارة السابقة « وأن الخمر والميسر عبارتان عن أبي بكر وعمر » . واسكن المعنى بعد ذلك لا يستقيم . وفي هذه الحالة تكون الجملة ناقصة .

(١) لم نجد النقطة الرابعة مشارا إليها في النص وهذا يؤيد ما أشرنا إليه هنا مباشرة من احتمال سقوط بعض الكلمات (لأن لم تكن جل) من النص .

التمسكون بالشبه ، والسفينة حرز الذي يخص به من استجاب لدعوته ، وأن نار إبراهيم عبارة عن غضب التروود . وذبح إسماعيل عبارة عن أخذ العهد عليه . [و] عصى موسى حجبت لا الخشب المعمود ، [و] انفلاق البحر لإفراق علم موسى فيهم .

الخامس : الأمور الاخرية :

قالوا : معنى القيامة قيام السامع الناسخ للشرع والمغير للأمر ، وهو محمد بن إسماعيل .

المعاد : معناه عود كل شيء إلى أصله ، حتى يصير البدن للآدمى ترابا ونارا وهواء وماء .

النار : عبارة عن الاغلال بالآوامر التي هي / التكاليف فإنها موطقة (١) على ٢١ الجهال بعلم الناطق ، ماداموا مستمرين عليها فهم معذبون . فإذا قالوا بعلم الناطق ، وعملوا به ، وضعت عنهم أغلال التكاليف ، وسعدوا بالخلاص عنها ، وهذا هو الجنة عندهم .

والذي قلنا بالنسبة إلى هذيانهم فطرة من بحر مجى ، لأن جميع ظواهر الشريعة ونصوصها أولوها على ما كسّن ومنح من أوهاهم بغير هدى من الله ولا نور من أنبيائه ، فكيف يليق بمائل تصديق الوسامس والتعويل عليها والتعريج على هذه الأكاذيب والإصفاء لإيها ، فضلا عن أن يحكم بها في غير ظواهر الكتاب والسنة . وحصل من هذا أنه لا غرض لهم بما كذبوه واختلقوه من عند أنفسهم وزوروه ،

(١) أى محيطة بالجهال ، مطابقة عليهم .

إلا التساق بلطيف الاستدراج على إبطال أبهة الشريعة ومحو رسوم الملة ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون ، (١) . فإذا عرفت هذا ، قلنا معهم فى المطالبة والإفحام مقامات خمسة :

المقام الأول :

يقال لهم : ما دعاكم إلى هذا الزلل الواضح ، والزيف البين من تحريف ظواهر الشريعة ونصوصها ، وتزييلها على أمور لم تقصد ، ورموز لا تفهم ، ولا خطرت على قلب صاحب الشريعة ، ولا وضعت له فى حقيقة ولا مجاز ، حتى زعمتم أن المراد بالشياطين فى قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له ، (٢) هم أهل الظاهر ، ٢١ ب وأن المراد بالصلوات الخمس الأصول الخمسة ، وكذلك سائر النصوص والظواهر / فإطريقكم إليه ، وبم عرفتموه ، وما دليلكم عليه ؟

فإن أخذتموه من العقل فهو خطأ ، لأن العقل : ضرورياً كان أو نظرياً ، فلا مدخل له فى وضع الالفاظ ولا فى دلالتها على معانيها . وأيضاً فالعقل عندكم لإعتدال عليها .

وإن أخذتموه من جهة الوضع ، فباطل لأن (وضع) هذه الالفاظ لم توضع لما ذكروه ، وإنما وضعت لمعانيها المفهومة فى اللسان العربى ، حقيقة أو مجازاً ، وليس ما زعمتموه من التأويلات الكاذبة بما يفهم منها فى وضع اللسان ، لا حقيقة ولا مجازاً . وإن سمعتموه من لفظ الإمام المعصوم فهو فاسد لوجهين : أما أولاً : فقد قدمنا فساد عصمته . وإذا بطل أن يكون معصوماً ، ففعل ما قاله خطأ وضلالاً ، فلا يمكن الاعتماد عليه .

(١) من الآية ٣٢ من سورة التوبة .

(٢) من الآية ٨٢ من سورة الأنبياء .

وأما ثانيا : فلفظ الإمام ليس بأشدّ تصرّيحاً من هذه الالفاظ التي أوردتموها ،
وقلتُم : لها بواطن ، وهي رموز إلى الأصرار ، فإيؤمّنكم أن لفظه أيضا له باطن ،
وهي رموز إلى أصرار لم تطلعوا عليه ، ولم تؤمن بما فهمتموه من ظاهر لفظه .
فإن زعموا أنه صرح بذلك المعنى وقال : إنه نص (فيه) لا رمز لي فيه .

قلنا : ولم عرفتم أن قول الإمام : إنه نص ولا رمز له فيه ، هو على ظاهره ،
وما أنكرتم أن يكون فيه رمز إلى سر لم تطلعوا عليه . ولا يزال يصرح بلفظ ،
ونحن نقول . لسانين يفتخر بالظواهر ، فعمل تحت مقاتلك رمزاً وسراً .

فإن أنكر الباطن ، قلنا له : إن تحت / إنكارك أيضا رمز ، لم يطلع عليه أحد . ٢٢
فإن حلف بالطلاق الثلاث : أني ما قصدت إلا الظاهر وما لي رمز . قلنا له : تحت
طلائعك أيضا رمز وسر ، وإنما أنت مضمر شيئا ومظهر خلافه . وهذا يفهمهم
ويقطع شجارهم .

فإن قالوا : هذا يؤدي إلى حسم باب التفهيم بالسكلام .
قلنا : إن مذهبكم هذا أدى إلى هذه الشناعة . فإن أكثر القرآن في وصف الجنة
والنار ، والحشر والنشر ، وسائر الأمور الدينية والتكاليف الشرعية ، تضمنها
ما هو ظاهر فيه أو نص ومع ذلك قلتم بأنها ليست على ظاهرها ، وإنما هي أصرار
ورموز . فليت شعري ، أي فرق بين تصريح صاحب الشريعة بهذه الأمور التي
ذكرناها في الحشر والنشر [و] وصفه الجنة والنار ، وبين قول إمامكم : إنني
ما أريد إلا الظاهر من كلامي ، فإذا جاز في صاحب الشريعة أن يسمي الظاهر
من القرآن والأخبار وأن يكون مراده غير ظاهره ، جاز في إمامكم المعصوم
بزعمكم أن يكون مضمراً خ لاف ما يظهر لكم وضد ما تفهمون ويؤكد ذلك
بالإيمان المخلطة بسر ومصلحة . وهذا ما لا يحصى لهم عنه .

المقام الثاني :

لما نقول لهم : إذا تأواثم هذه النصوص والظواهر في جميع القرآن والأخبار على معاني لم يقصدها صاحب الشريعة ، ولا خطرت له على بال ، ولا هي مفهومة ٢٢ ب في وضع ولا اصطلاح ، فهم تنفصلون عن يتأول/ الأخبار والآيات على ما يناقض مذهبكم فنقول :

المراد بقوله تعالى د سيقول السفهاء من الناس ،^(١) هم الباطنية ، لأنهم تركوا الظاهر وسألوا عن أمر الباطن . والمراد بقوله تعالى د كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر ،^(٢) هو الإمام المعصوم ومعناه كمثل الناطق وهو الإمام إذا وسوسه وهو الصامت . اكفر أى عرف [ا] لناس حكم الناطق . والمراد بقوله تعالى د فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس ،^(٣) وهو المعصوم عندكم ، ومعناه : فعمل كل الخليقة إلا إبليس وهو المعصوم ، وكان من الجن ، أى من الذين اختصوا بالباطن والعمل عليه . والمراد بقوله تعالى د حافظوا على الصلوات ،^(٤) معناه ، واطبوا على التكذيب بالأصول الخمسة ، التى هى : السابق والتالى ، والناطق والاساس ، والإمام . ومعنى قوله : دو الصلاة للوسطى ، أى وخصوا الناطق الذى هو المعصوم بالتكذيب من بينهم لفرط جهله وإغراقه فى الغباوة ودعائه إلى كل ضلالة . وأن المراد بقوله ، صلى الله عليه د لا يدخل الملائكة بيتا فيه صورة ، معناه : لا يدخل العقل دماغاً (١١) فيه التصديق بمعتقدكم هذه . ومعنى قوله صلى الله عليه

(١) من الآية ١٤٤ من سورة البقرة .

(٢) من الآية ١٦ من سورة الحجر .

(٣) من الآيتين ٧٣ - ٧٤ من سورة س .

(٤) من الآية ٢٣٨ من سورة البقرة .

وإذا وقع الحيوان في السمن أريق المائع وقور ما حول الجامد ، أى : إذا أظهر الباطن بدعته ، فقد هدر دمه وحل أخذ ماله . والمراد بقوله عليه السلام « أياها » (١) دبغ فقد طهر . / معناه : إنما باطن تاب عن رده فظهر بالإسلام ، ٢٣ أ ولم جرا إلى سائر النواويل المستهجنة والنهويسات المستقبحة ، اللائقة بمقوله ، المستخفة لأحلامهم .

فإن زعموا وقالوا : إنكم نزلتم الصورة — في قول عليه السلام : لا يدخل الملائكة بيتا فيه صورة — على التصديق بالمعصوم ، ولا مناسبة بينهما . قلنا : وأنتم أيضا قد نزلتم الجن على الباطنية ، والشياطين على أهل الظاهر ، واللبن على أهل العلم والشعبان والاب في حق عيسى على الإمام ، ولا مناسبة بين هذه الأمور .

فإن قالوا : البرهان يقسم الشبه ، كما أن الشعبان يقسم الإنسان ، والإمام يفيد الوجود العلوي ، كما أن الاب يفيد الوجود الشخصي ، واللبن يغذى الإنسان ، كما أن العلم يغذى الروح .

قلنا : أفٍ وتفٍ لغباوتكم ، وبعدا وسخفا لضلالكم إذا قنعتم بهذا القدر من المناسبة . فما من شيئين خلقهما الله إلا وبينهما مشاركة من وجه .

فنحن نقول : إنما نزلنا الصورة على الإمام لأن الصورة على مثال الروح فيما كان ، كما أن الإمام معصوم ولا معجزة له . والدماغ مسكن العقل ، كما أن البيت مسكن العاقل . والملك شيء روحاني ، كما أن العقل شيء روحاني . فنقرر حينئذ أن المراد بقوله عليه السلام لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة .. معناه : لا يدخل العقل دماغاً فيه التصديق بهذا المعصوم .

٢٣ ب فإذا عرفت ذلك ، فخذ كل لفظ ذكروه ، وخذ نقيضه ، واطلب / بينهما المشاركة بوجه ما تأولته عليه يسكون دليلاً عليه بموجب مذهبهم كما عرفتك المناسبة بين : الملك والعقل ، والدماغ والبيت والإمام . فإذا انفتح لك هذا الباب ، اطاعت على سبب تلبسهم بنزع معاني الالفاظ ، وتقرير تهويساتهم ، توصلاً إلى إبطال الشرع وهدم مناره . وهذه حال من خذله الله ، ولم يرده بتوفيقه .

المقام الثالث :

هب أنا سلينا لكم هذه البواطن الموهومة والتأويلات المكذوبة ، فأخبرونا عن حكمها في الشرع : هل يجب إخفاؤها عن الخلق ، أو يجب إبدائها لهم ؟

فإن قلتم : يجب إبدائها إلى كل أحدٍ ، فلمَ كنتم صاحب الشريعة ولم يبدئها للخلق ولا أظهرها على أحد من أصحابه ولا لغيرهم ، حتى درج العصر الأول ، ولم يسمعوا من حديثها همس ، ولم يكن منهم فيها حس ولا خبر ، فكيف لاستخار كتمان هذا الدين خاصة ، وهي عندكم من أجل علوم الشريعة ، وأعظم مقاصدها . وقد قال تعالى : يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالاته (١) ، وقال تعالى منبهاً على أن الدين لا يحل كتماناه ولتبينه للناس ، (٢) ولا تكتُمونه .

وإن زعموا أنه يجب إخفاؤها ، فنقول : وما وجب إخفاؤه ، كيف حل لهم إفشاؤه ، فقد افترضتم وختمت بإفشاء أمر الله الأعظم ، وإبداء السر من اطلع عليه من أعظم الجنايات . فلو لا أن صاحب الشريعة عرف سرّاً ومصلحة في إخفاء

(١) من الآية ٦٧ من سورة المائدة .

(٢) من الآية ١٨٧ من سورة آل عمران .

هذه البواطن ، لما أخفاها / فادهاكم على إفشاء هذا السر ، ولم خرقتم الحجاب ، ٢٤ أ
وهل هذا إلا خروج عن الدين ، ومخالفة لصاحب الشريعة ، وهدم لما أسسه ،
وهذا حشد عليهم .

فإن زعموا أن هذا السر لا يجوز إفشاؤه إلى عوام الخلق ، ولهذا لم يفشه
رسول الله ﷺ ، ولكن [من] حق النبي أن يفشه إلى سوسه الذي هو وصيه
وخليفته ، وقد أفشاء النبي إلى علي دون غيره .

قلنا : وعلى ، هل أفشاء إلى سوسه وغير سوسه ، فقد خان وعصى ، وهو
معصوم لا يجوز عليه العصيان . وإن أفشاء إلى سوسه فقط ، وكل سوس إلى
سوسه ، وكل خليفة إلى خليفته إلى الآن ، فكيف انتهى إلى هؤلاء الجبال والعوام
حتى تناطقوا به وشحن به النصايف ، وتداولته الألسنة . فلا بد من أن يقال :
إن واحداً من الخلفاء عصى وأفشى السر إلى غير أهله ، فانتشر . وهذا يبطل
مذهبهم في عصمتهم ، ويلزمهم الإعراف بعصيانهم .

فإن قالوا : فإن السوس لا يذكره لأحد ، حتى يأخذ عليه العهد في كتابه .
قلنا : إن هذا السوس ذكره لسوس آخر مثله ، فهو لا يحتاج إلى أخذ العهد ،
لأنه معصوم لا يفشه . وإن كان ذكره لغيره ، فهذه منه خيانة ، لأنه وضع السر
في غير موضعه ، وهذا يبطل عصمته .

ثم يقال لهم : إذا كانت هذه الظواهر كنيات عن أمرار وبواطن / ، ولم ٢٤ ب
يأذن الله لرسوله صلى الله عليه بأن يصرح بها ، ولا بأن يكشفها للخلق كشفاً
ظاهراً ، بل ألزمه النطق بالظواهر ، فصار النطق لباطن حراماً باطلاً ،
ومعجوراً محضاً ، ومراغمة لمقصود صاحب الشريعة . فلنا في رسول الله أسوة
حسنة وقدوة مستحسنة في أقوله وأفعاله . ففي الأقوال لا نقول إلا ما قال ،

ولا تظهر إلا ما أظهره . وفي الأفعال نحافظ على ما كان يحافظ عليه من العبادات والصيام والقيام ، وأنواع الطاعات . ونعلم قطعاً أن صاحب الشريعة لم يستغن عنها ، ولم يتهاون بها ، ولم يركن إلى الرغبة عنها . ولا ينخدع بقول الحمقاء ، إن نفوسنا إذا صفت بالعلم الباطن إستغنت^(١) عن هذه الأعمال الظاهرة ، وانحطت عنها أعباء التكالييف . بل نستهزئ بقول هذا القائل ، ونقول له : يا مغرور : أنتقد أن نفسك كانت أصفى ، وأزكى من نفس رسول الله صلى الله عليه ، وقد كان يقوم ليلاً حتى تنتفخ قدماء . أو تعتقد أنه كان عالماً ببطلان هذه الأمور الظواهر ، ولكنه يجعلها ناموساً على الخلق ليستدرجهم بها . فإن اعتقدت الأول ، فما أحقك . وإن اعتقدت الثانى ، فما أكفرك . بل نقول : بدائة عقولنا تقضى بأن الحشرات ، مثلاً ، فى زمرة محمد بن عبد الله ، والقناعة بما رضى لنفسه ، أحق وأولى من الفوز معك أيها المغرور اللاحق ، والجاهل المختل .

٢٥ أ المقام الرابع : /

وهو القاطع لدابرهم ، والقاصم لأظهرهم ، يقال لهم : معاشر التعاليمية وشرذمة الإسماعيلية . ما تقولون فيما تضمنته الشريعة من النصوص والظواهر القرآنية . وما نقله السلف من الأخبار المروية فى الآوامر ، والنواهى ، والقصص ، وأحوال الجنة والنار ، وصفات الثواب والعقاب ، والحشر والنشر ، وسائر ما تضمنته الشريعة ؛ هل تفيد بظواهرها معنى أم لا ؟

فإن قالوا : لا تفيد بظواهرها شيئاً ، وإنما هى رموز ، وكنايات عن أسرار باطنة ، كما هو مذهب طائفة منهم .

(١) يمكن أن يقرأ : إمتنعت .

فنقول لهم : هذا الآن كفر ، ورد ، وخروج عن الدين ، وتجاوز حد .
 فإننا نعلم بالضرورة [أن] من قصد صاحب الشريعة فهم هذه الظواهر ، ودعاء
 الخلق إليها ، وتمويله على العمل عليها ، وقبولها . ونعلم ضرورة [أن] من دين
 الأمة الأخذ بها ، والإكباب على العمل بمقتضاها ، والتصديق بمخبراتها ، بحمد
 لا ينادى فيها شك ولا يعتريهم فيها ريب . ونعلم ضرورة - من قصدهم - أن
 واحداً من أبناء الأمة لو قال بحضرتهم : إن هذه الظواهر ليس الغرض بها
 ما هو المفهوم من ظاهرها ، بل هي رموز إلى أسرار ، وأن لها بواطن غفلة عنها ،
 وأنكم في غطاء عن حقائقها - لتبادروا إلى تكذيبه والحكم بردته ، واستحلال دمه .
 وهذا يفهمكم بمعرفتهم بقصد / صاحب الشريعة إلى تقرير ظواهرها ، ومع ذلك ٢٥ ب
 فقد رغبهم فيها ، وأرهبهم بها ، وكررها على آذانهم ، ووعتها قلوبهم ، وطرقت
 أسماعهم مرة بعد مرة ، وكل ذلك لا يحصل إلا وظواهرها مفهومة لهم ،
 يملكونها ، وتصنى آذانهم إليها . فاما إذا كان القصد فيها غير ظاهرها ، وأن
 تحتها أسرار [أ] لم يفهموها ، ورموز [أ] لم تخطر لأحد منهم على بال ، فهذا
 هذيان من قائله ، ونكر وشناعة على معتقده .

وإن قالوا : تفيد المعنى الذى وضعت له ، ولكنها تفيد معه معان أخرى هي
 السر واللباب لذوى البصائر والآلالباب - وهذا قول الأذكياء منهم - فنقول
 لهم : قد اعترفتم الآن بإفادتها لمعانيها الموضوع لها ، فمن أين عرفتم أنها تفيد
 معاني أخرى سرها ولبابها ؟ هل عرفتموها بضرورة أو نظرية أو سماع عن
 إمامكم المعصوم ؟

فإن عرفتموها بالضرورة ، فكيف خالفكم ذوى العقول السليمة ، ومن حق الضرورى
 ألا تقع فيه مخالفة من العقلاء . وأيضا فلو ساغ لكم دعوى الضرورة في بعض

ما تدعونه، وعند هذا لا يقع بينكم انفصال .
وإن زعموا أنا عرفنا ذلك بالنظر ، فهو باطل لوجهين :

أما أولا : فالنظر عندكم باطل لا اعتماد عليه ، ولا ثقة به ، لأن قضايا العقول فيه متعارضة .

وأما ثانيا : فإذا عرفتم هذه البواطن بالنظر ، فنحن حاكم أن تذكروا الطريق إليها وتحرووها / حتى تستفيدوا من (١) نظر في طريقها ، فأرونا طريقها للنظر فيها فيحصل لنا العلم مثل ما حصل لكم ، لأن هذا هو الأصل فيما كان معلوماً بالنظر أن يكون حاصلا لكل من نظر في دليله .

وإن قالوا : عرفنا ذلك سماعا من الإمام المصوم ، فقلنا ما منه .

فيقال لهم . فكيف تعلموها . هل بمشاهدة ذلك في قلبه ، أو سماع من لفظه ؟ ولا يمكن دعوى المشاهدة ، لأن بطلانه معلوم . فلا بد لكم من الاسناد إلى سماع لفظه . فإيؤمنكم أن يكون للفظه باطن غير ظاهره ، لم تطلعوا عليه - فلا يوثق بما فهمتموه (٢) من ظاهر لفظه .

فإن قالوا : إنه صرح بذلك المعنى .

قلنا : هذا هذيان وهوس . فإنه ما من لفظٍ على زعمكم إلا وله باطن ، فلا نسمع (٣) شيئا من لفظه الآويحوز أن يكون تحته معنى غير ظاهره ، فلا يمكن فهم مقصوده على حال .

(١) لعلها : بمن .

(٢) في الأصل : فهو .

(٣) في الأصل : اسم .

ثم يقال لهم: وما دعاكم إلى تصديق إمامكم ، هذا المعصوم ، ولا معجزة له ، ولم يكن للناظر طريق إلى التصديق بصاحب الشريعة إلا ظهور المعجزة عليه ، وعصمة من تدعون عصمته إنما ثبتت (١) بأوهام كاذبه وظنون باطلة .

المقام الخامس :

هب أنا سلطنا لكم هذا التزوير ، والانخداع بهذا التقرير ، فارأيكم فيما تضمنه التنزيل من الآيات المصرحة بالتوحيد ، كقوله تعالى : « وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم » ، (٢) فهذه الآية ناطقة بالتوحيد ومصرحة به من ٢٦ ف وجوه ثلاثة :

أولها : قوله : وإلهكم إله واحد .

وثانيها : قوله : لا إله إلا هو .

وثالثها : الرحمن الرحيم ، لأنها من صفات الإلهية ، والإله واحد . فهل تقولون بأنها مفيدة لظاهرها فقط ، أو لغير ظاهرها فقط ، أو لظاهرها ومعنى آخر وغير ظاهرها ؟

فإن أفادت ظاهرها فقط ، فقد أبطلوا الناطق ، واقتضحوا ، ورجعوا إلى الحق إن أفلحوا .

وإن قالوا بأنها تفيد معنى غير ظاهرها - وهذه هي مقالة خالص الباطنية والمتقدمين منهم - ولا تفيد شيئاً من ظاهرها ، وهي مقالة شنيعة ونحلة بديعة ، فاتهم الله أنى يؤفكون ، فإن عندهم - أبادهم الله - أسراراً ورموزاً إلى أشياء

(١) في الاصل : ثبت .

(٢) من الآية ١٦٣ من سورة البقرة .

فهي أربع كلمات وثلاثة جواهر ، ولها سبعة فصول ، وجمعتها اثني عشر حرفاً . فكلما الأربعة دالة على الروحانيات الأربعة : السابق والتالي ، والناطق والاساس ودلالته على الجسمانيات على الطبائع الأربع . وأما الجواهر فدلالة على الروحانيات الثلاثة : جبريل ، وميكائيل وإسرافيل . ودلالة على الجسمانيات الثلاثة : الطول والعرض والعمق . والفصول سبعة ، وهي تقطيع لا إله إلا الله ، فدالاتها على على الروحانيات على الأنبياء السبعة . ودالاتها على الجسمانيات على الكواكب السبعة والحروف الإثني عشر دالاتها على الروحانيات على الحجج الإثني عشر وعلى الجسمانيات على البروج الإثني عشر .

٢٧ أ وهكذا يقولون في قولنا / محمد رسول الله . وأبرزوا ضرباً من الخفاقات يضحك منها المجانين . ولنا للإطراب في هذا الجذع ونقله إكتفاءً بالتقليل من خرافاتهم وشناعة قولهم وفضائحهم . لكننا نعرفك طريق الإفحام لهم بمسلكين :

الأول منهما مطالبة ، فنقول لهم :

بم عرفتم دالاتها على هذه الأمور التي لو أظهرها أحد من نفسه ، لحكم عليه للعقلاء بفساد العقل وغلبة السوداء أو تغير المزاج . وقد أضلكم الله إلى هذا الحد حتى لم تستحيوا عن إطلاع العقلاء وأهل المذاهب على هذه الخرافات ، والالتفات والتعويل على مثل هذه الترهات ، التي ليس لها أمانة ولا تستند إلى أصل ودلالة . فناهيك خزيًا يقوم هذا غاية أدلتهم ، وفضحاً بطلافة هكذا تقرير أدلتهم . فيا عجباً لآذان صدقتها ، وأسماع أصغت إليها ، فيا ويح قوم عمت أبصارهم عن الطريق الواضحة ، وتاهوا في أودية المهالك عن السبل اللامحة . ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسرانا مبيناً يعدم ويمنيهم وما يعدم

الشیطان إلا غرورا، (١) فیم عرفتم صحة هذه الامور، هل بضرورة أو نظر في ولا سبيل إلى شيء من ذلك كما سبق تقريره.. وإن علمتموها، سماعه من إمامكم، وأنتم لا تعرفون صحة قوله في هذه الامور إلا بعد تقرير ثلاث قواعد:

أولها: تصحيح أن الإمام قد قال هذه الامور، وإلا فقلها كذب عليه، وأنه لا يقلها.

وثانيها: تصحيح أن الناقل عنه منصوب، وإلا فقله قد غيرها، وزاد فيها، ٢٧ ب ونقص، وحوّلها وبدلها وقررروا أن الناقل عنه قد بلغ حد التواتر، حتى يحصل بخبرهم العلم.

وثالثها: تصحيح عصمة إمامكم حتى لا يجوز عليه الخطأ، وإلا — فقله قد خدعكم بذكر هذه الحقائق، ودعاكم إليها واستخف عقولكم بها، وهو يعلم بطلانها. كما زعمتم أن النبي قد خدع الخلق بذكر صفته للجنة والنار، وهو كاذب في جميع ذلك كله. ولكنه ذكرها مع علمه بطلانها. فقلل إمامكم رأياً [ي] من المصلحة أن يستهزئ بمقولكم، ويضحك على أذقانكم بإلقاء هذه الخرافات عليكم، لأنكم إذا حرصتم بالكذب على النبي من غير مبالاة ولا تكرار بأحد ولا وازع من الدين، وهو مؤيد بالمعجز، كيف لا تجوزون على إمامكم الكذب ولا معجزة له سوى حماقتكم التي ادعيتوها، فهذا سبيل المطالبة لهم.

المسلك الثاني: المعاوضة:

والمقصود فيها مقابلة مذهبهم بما يناقضه. فكل موجود، فهو من الواحد إلى العشرة فما فوقها. فإذا وجدت اثنين فقل هما دلالة على محمد وعلى.. وإذا وجدت ثلاثة فهي دلالة على محمد وعلى واحد الشيعين. وهكذا تفعل في جميع الأعداد.

٢٨ أ وقال لهم : أتدرون ما السر في كون الثقب في رأس الآدمي خمسا ، فإن قالوا لا ، فقل : تحت ذلك سر عظيم ، أنتم عنه في غطاء ، وهو أن الفم دلالة على محمد ، والأذنان والمنخران أربعة دلالة على الخلفاء الأربعة ، وإذا وجدت أعدادا سبعة فقل : هي دلالة على سبعة من خلفاء بني أمية . وقال لهم أيضا : انما كان عدد السموات سبعا ، والأيام سبعة ، لأنها دلالة على خلفاء بني العباس ، الى غير ذلك من التهجينات المضحكة . وهذا جنس لا يليق بنا الإكثار منه الآمقدار التعريف بنحزهم والوقوف على فضائهم .

فإن قالوا : ان الآية تفيد ظاهرها ، ومعنى آخر غير ظاهرها — وهذه مقالة من نبغ منهم في زماننا — فنقول لهم : ظاهرها التوحيد ، والظاهر دلالة عليه وأشعر به ، فسا طريقكم الى المعنى الآخر . ولا سبيل لكم اليه بعقل ولا نقل كما سبق .

ثم يقال لهم : هذا الباطن الذي زعمتم ، هل يوافق الظاهر أو يخالفه ؟ فإن وافقه فإن الظاهر قد أشعر به ولا فائدة اذ ذاك في المعنى الباطن ويبطل قولكم أنكم مختصون بمعرفته دون غيركم . فإن من عرف ظاهر اللفظ وعرف اللغة عرف المراد به . وان كان يخالفه ، فلا طريق لكم اليه . وعلى أنه أيضا اذا خالفه فظاهر الآية وصريحها يقضى بالتوحيد وباطنها على زعمكم أحد أمرين : اما التوحيد وهو التعميل ؛ واما الإثنينية كما زعموا - أبادهم الله - أن كلماتها الأربع اشارة الى السابق والتالى والناطق والاساس وهذا الآن هو الإنسلا عن ربة الدين والارتطام في ورط الملحدين .

٢٨ ب فإن قالوا : ما حكيته . وه عنهم في الفضائح ، ونقلتموه / من مذاهبهم المنكرة وتحلم الشيعة وأقاويلهم المحمقة ، لا يكاد يخفى قبحه على عاقل ، ولا يروج الآ على

موس جاهل ، فكيف رأينا كثيراً من الخلق تابعوم على دينهم وانقادوا لاهوائهم ووافقهم على عقيدتهم الجمل الغفير والسواد العظيم . ومثل هذه الزايف الباطلة ، والأضاحيك الركيكة لا يقع إتفاق عليها ولا ميل إليها .

والجواب عن ذلك : أنه لا يكاد ينخدع بها الآ الحقاء ، المائلون عن اعتدال العقل واستقامة الرأي لعوارض تعمى عليهم طريق الصواب وتقضى عليهم بالإنخداع بلامع السراب ، مع ملاحظوا به من فقد البصيرة ، وعدم التمييز ، ولعلمهم يرجعون إلى سبعة أصناف :

الصنف الأول:

طائفة ضمعت عقولهم ، وقلت بصائرهم لما جبلوا عليه من البله واستوات عليهم البلادة . وهؤلاء هم أهل السواد وأجلاف العرب وأغنام الكرد ، وحفاة الأعاجم ، وسفهاء الأحداث . وهذا الصنف هم أكثر الخلق عدداً وأعظمهم حقاً . وكيف تسعد قلوبهم (١) لذلك . وقد بلغنا أن جماعة في بعض الجزائر عبدوا إناساً زعموا أنهم ورثوا الربوبية عن آبائهم ، وهم يعرفون بالشامسيه . فلا ينبغي أن يكثر الإنسان العجيب من جهل الإنسان ، إذا استحوذ عليه الشيطان واستولى عليه الخذلان .

الصنف الثاني :

طائفة إنقضت عن أسلافهم الدولة ، وقهرهم الإسلام واعتاص عليهم مكيدته ، وقهرروا عن ميل مرادم/كأبناء الأكامرة والد هاقين ، وأولاد المجوس المترفين ٢٩ ب

(١) في الأصل : قلوبهم

فى الدنيا . هؤلاء قد سكن الحقد فى صدورهم ، وعظمت فى قلوبهم الاجنة . فاذا حركتهم نحائل المبطلين وتمويهات المزعرفين ، اشتعلت نيرانها فى أفئدتهم ، ولم يتمالكوا فى الإذعان لكل باطل ، والإنقياد لكل حال ، شوقاً إلى إدراك ثأرهم وتلاقى أغراضهم .

الصنف الثالث :

طائفة لهم هم طامعة وأعناق منطبعة إلى إدراك الرياسة ومحبة التسليط والإستيلاء ، خلا أنها لا تساعد المقادير ، ولا تسمح لهم الأزمان ويعرض لهم دون نيل مرادهم طوارق الحدثن . هؤلاء إذا وعدوا نيل أمانهم ، وسول لهم الظفر بأغراضهم ، تسارعوا إلى قبول ما يظنونونه مفصياً إلى شئ من مقاصدهم وبجيباً لمطالبهم . فإطال ما قيل « حبك للشئ يعمى ويصم » .

الصنف الرابع :

طائفة جبـلوا على حب التمييز من العوام ، والرفع عن التشبيه بأحوالهم تشرفاً عن مشاركتهم وتبرحاً عن مشابهمهم ، رغبة فى الإبحار إلى فنة يزعمون أنهم مطلعون إلى كنه الحقائق ، وإن كافة الخلق فى جهالاتهم كالبحر المستعرة ، والبهائم المرعية . وهذا هو الداء العضال والمستولى على الأذكىاء فضلاً عن الجهال وكل ذلك حب للنادر الغريب ، والنفوس تولع بالغرائب ، لكن لا بكل غريبة . وهذه سجية لبعض الخلق كما شهدت به الخبرة ، ودلت عليه المشاهدة .

٢٩ ب الصنف الخامس :

طائفة سلكو طريق النظر ، واغتافوا طرقاً منه ، ولم يستكملوا رتبة الإستقلال ، لكنهم قد ترقوا عن درجة الجهال . هؤلاء يظهرون التكاس ويسوقون يزعمهم

إلى التفطن لدرك أمور غفل الخلق عنها ، ويحسبون إلى الإلتساب إلى المشاهير من خاص في النظر ، فيغلب على طبعهم التشرف بهم والإحتياز إلى قسّمهم . فكم من طوائف رأيناهم إعتقدوا محض الكفر تقليداً لأرسطاطاليس وأفلاطون وجماعة من الملقين بالحكمة ، ودعاهم إلى ذلك حجة التشبه بالحكماء ، والدخول في غمارهم . فيكون سبب إلتقيادهم للبدع ، وإصغائهم إلى الضلالات تشبهاً إلى قائليها وإضافتها إلى متعلّليها ، وهذا نجمه مستولياً على فرق وطوائف .

الصف السادس :

طائفة من ملحدة الفلاسفة وزنادقة الثنوية ورجال من المجوس ، إعتقدوا أن هذه الشرائع نواميس مؤلفة ، وأن المعجزات مخاريق معجرفة ، وأنه لا أصل لها ولا حقيقة . فهذا الصف إذا رأى هؤلاء يكرمون من ينتمى إليهم ويفيضون ذخائر الأموال عليهم ، إبتدؤا لمساعدتهم طلباً لحطام الدنيا ، واستحقاقاً لآمور الآخرة ، والنفاثا إلى عاجل الدنيا ، فلفقوا لهم التشبه ، وقرروها في نفوسهم ، وسووها على شروط الحد والبرهان بزعمهم ، وحددوا المنطق من حيث الظاهر .

الصف السابع :

طائفة إستولت عليهم /الشهوات وغلبتهم متابعة لذات وأهلوا في التغرير بالطيبات ، واشتد عليهم وعيد الشرع ، وثقلت عليهم تكاليفه ، وصعب عليهم تحمل أعبائه ، فليس ينأ عيشهم ولا يرغد أكلهم [إلا] في الفجور وارتكاب كل محذور مهما صدقوا بالوعيد وسوء العاقبة في الدار الآخرة . فإذا صادفوا من يفتح لهم الباب ويرفع لهم الحجر والحجاب ويمسح لهم ما هم مستحسنون ، ويبيح لهم ما هم فيه راغبون ، يسارعون إلى التصديق له والرغبة إليه . فكل إنسان مصدق بما يلائم هواه

ويوافق غرضه . وغالب ظنى أن هذا هو السبب فى مَن مال إليهم من أهل زماننا
هذا . فهؤلاء - ومن نحائهم - هم الذين عدموا التوفيق ، فانخدعوا بهذه المخاريق ،
وزاغوا عن واضح الطريق ، « فلما زاغوا ، أزagh الله قلوبهم ، والله لا يهدي
القوم الفاسقين » . (١)

(١) من الآية « من سورة الصف » .

الإفحام الخامس فيما يتعلقون به في إبطال النظر

وأعلم أنهم لما تخافقوا وأنكروا النظر ومسالكه ، وقموا في جميع معتقداتهم بالمسالك الوهمية ، والطرق العمية ، فتراهم في عيهم يترددون ، وفي حيرتهم يخبطون . والكلام عليهم في هذا الإفحام يتعلق بمقامات خمسة :

المقام الاول : في بيان حقيقة النظر ، وقد اضطربت فيه الآراء :

فأما جماهير المعتزلة فذهبوا إلى أن النظر جنس مغاير للعلم / وأنه مولد للعلوم النظرية . وأما الأشعرية فعندهم أن للنظر تردد في أنحاء العلوم الضرورية . وأما الفلاسفة فزعموا أن الانظار أسباب مغيرة لصيرورة النفس الناطقة مستعدة ، واستعدادها تاما بحصول العلوم . وعندهم أن حصول تلك العلوم من جهة العقل الفعال .

وأما أصحاب الرياضة ومشايخ التصوف ، فزعموا أن الطريق إلى تحصيل العلوم إنما هي التنصيفية عن العلائق الجسدية ، والهناء [أ]ت البدنية . فإنها متى خلت عن هذه الأمور ، حصل لها عقائد يقينية ، ومعارف عليية .

والحق عندنا أن النظر الصحيح ما يضمن مجموع علوم أربعة :

أحدها : العلم البديهي بالمقدمات الحاصلة في النفوس وترتيبها ، أعنى أن يكون بعضها عقيب بعض .

الثاني : العلم بصحة ذلك الترتيب .

الثالث : العلم بلزوم المطلوب عنها .

الرابع : العلم بأن ما لزم عن المطلوب الصحيح فهو صحيح .

فهذه الأمور الأربعة لابد من حصولها لكل ناظر في كل مسألة يطلب فيها أمراً عليها . ومتى لم يحصل على هذه الأوجه ، واختل واحد منها ، لم يحصل العلم بالمطلوب ، ومن ثم كثّر الزلل في النظر وعظم الخطأ فيه . ولا تكاد تحصل الاستقامة والتثبيت فيه إلا لموفق منصف .

ولنكشف عن حقيقة النظر بمثالين : أحدهما في حدوث العالم ، والثاني في إثبات محدثه .:

١٢١ **المثال الأول :** أنا نعلم وجود العالم / بضرورة ، ونعلم بالضرورة أن كل موجود لا ينفك عن قدم أو حدوث . فإذا ثبت وجود العالم ، فلا يخلو : إما أن يكون قديماً أو حديثاً . وباطل أن يكون قديماً ، لأنه لو كان قديماً ، لاستحلل مقاومته للحدث . ولكن واجب الحصول فيها لا أول له . فإذا بطل أن يكون قديماً ، وجب أن يكون حادثاً لاستحالة إنفكاك الموجود عن هذين القسمين .

المثال الثاني : في إثبات محدثه ، فنقول :

إذا ثبت أن العالم محدث ومعنى المحدث هو الجائز حصوله ، وألا يحصل . ومعنى الجائز أن إمكان وجوده وعدمه على سواء . وما هذا حاله فلا يتميز وجوده على عدمه إلا بمؤثر ومخصص وهذا معلوم بالبدئية . فقد ثبت بهذا القدر وجوب الصانع . ثم لا يخلو : إما أن يكون وجوده واجباً أو جائزاً . فإن كان واجباً ، فقد ثبت واجب الوجود ، وهو المطلوب . وإن كان جائزاً ، إفتقر إلى مؤثر آخر إلى غير غاية . وهذا باطل بأدلة واضحة . فقد تقرر بمجموع هذه المقامات العلية ، وحدث العالم ، وإثبات محدثه . وهكذا نصنع في جميع المعارف الإلهية والمسائل الدينية ، وترتيبها على المقدمات الضرورية . فيتبين الحاصل عشياً علماً قطعياً لا مريبية فيه . وتقرر أيضاً أن حقيقة النظر أجمع إلى العلوم الأربعة المذكورة ،

المقام الثاني : في بيان كونه مفيدا للعلم ومؤدا إليه ، ولنا فيه مسالك ثلاثة/ : ٣١

الاول : تحقيق : وهو أننا قد قررنا أن جنس النظر وحقيقته راجعة إلى مجموع تلك العلوم الأربعة . فكل إعتقاد حصل عن هذه العلوم الأربعة ، فلا شك في كونه علماً يقينياً . فلو شككنا في حال هذا الإعتقاد الحاصل عن هذه الأمور الضرورية ، لوجب الشك في تلك الأمور الضرورية ، ولنطرق الشك والإحتمال إلى الأمور المتحققة اليقينية ، وفساد ذلك معلوم قطعاً ويقيناً - فقد آل الأمر إلى أن الشك في النظر يطرق الشك في سائر العلوم الضرورية ، وليس يعد هذا في اليقين .

المسلك الثاني : مطالبة : نقول لهم :

بم عرفتم أن النظر غير موصل إلى العلم ، وما طريقكم إلى بطلانه ؟ فإن ادعيتم فيه الضرورة ، كان هذا عنادا عضوا ومكابرة فاحشة . فإن فساد لو كان معلوما بالضرورة ، لم يخالفكم القلاء وجهاهد العلماء عن ذهب إلى صحته . لأن من شأن للضرورة ألا تقع فيه مخالفة كسائر الضروريات . وأيضا فلو ساغ لكم دعوى الضرورة في بطلان مذهبيكم ، يلزم أقوم قبلا وأسد كلاما عند المنصف

وإن زعتم في بطلانه النظر ، فقد اعترفتم بصحة النظر ، ولا بد لكم منه . وهذا الكلام منجم لهم ، كاشف لغوارهم . فإن زعم زاعم من منكري النظر وقال : إن هذا يشغل عليكم ، فإننا نقول : بم عرفتم النظر وكونه مؤدياً إلى العلم ، وما برهانكم عليه ؟ فإن ادعيتم الضرورة لإقحامكم فيما أسعيتموه (١١) وتورطتم فيما أنكرتموه . وإن ادعيتم النظر/ فالنظر الذي عرفتم به صحة للنظر بم عرفتم صحته ١٣٢ والخلاف فيه قائم ؟ فإن ادعيتم ثالثا ، كان الكلام فيه كاللزام في النظر الاول ، وعند هذا تطلقون لسان السخر ، وتزعمون أنهم قد فازوا باليد البيضاء .

والجواب : أنا نقول : إن كان إدراك الحقائق والأمور المعقولة بالموازات
اللفظية والكلمات المختلفة ، فاعلمى ، إن هذا الكلام ينقلب كما زعمتم . وإن كان
الغرض إدراك التفرقة بينهما وتمييز الحق عن الباطل ، فنحن نقول : إنا عرفنا كون
النظر العقلى مفيدا للعلم بوجهين :

أحدهما : أنا قد بينا وقوفه على الأمور اليقينية وترتبه عليها . وما رتب على
الأمور اليقينية فهو يقينى ، لاشك فيه . ومثال ذلك : أنا إذا حررنا بعض الأقيسة
النظرية العلمية ، وقلنا مثلا : شكر المنعم واجب معلوم لاحالة ، وهذا منعم
معلوم أيضا ؛ ففى حصل هذان العلمان ، وجب [حصول] العلم الثالث ، وهو
العلم بوجوب شكره لا محالة .

الوجه الثانى أن نقول :

إنما عرفنا كون النظر مؤديا إلى العلم بالمنظور فيه ، أنا سلكنا طريق النظر ،
فوصلنا إلى العلم بالمطلوب . فمن سلكه وصل ، ومن وصل عرف [أن] ماسلكه
كان هو الطريق . ومثاله : أنا إذا سألنا عن طريق الكعبة مثلا ، فدللنا على طريق
معين فسلكتها ، فقليل لنا : من أين عرفتم كونها طريقا إليها ، فنحن نقول :
٣١ عرفناها بالسلوك/ فإننا سلكناه ، فأوصل إلى الكعبة ، فعرفنا كونها طريقا إليها .

المسلك الثالث : معارضة :

ونقول لهم : قد رغبتم عن طريق النظر ، ودعولتم على التعليم بزعكم ، فها هو
برهانكم على صدق التعليم وكونه طريقا للعلم ومؤديا إليه . فهو معتمدكم فى المطالب
العلمية . ومستندكم فى المعارف الإلهية . فهل عرفتم صحته بالنظر أو بالضرورة

أو بالتعليم ؟ ولا سبيل لهم إلى شيء من هذه الأمور . كما قررناه عليهم فيما سبق .
وسياتى تمام تقريره فى الإفحام السادس عند الكلام عليهم فى التعليم . زعموا -
أبادهم الله - أن الصدق ما أبرزوه من أوهامهم ، وأن الحق ما نصبوه من أعلامهم
زيفا عن الحق ، وصدأ عن السبيل ، أقاموا أنفسهم من متاهات الخيرة على غير
طريق . وألجوها من موالج الشقوة فى هوة المضيق ، ومن يشرك بالله فكأنما
خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق ، (١) فأخلق بقوم
شادوا أمورهم فى دينهم على غير قرار ، وبنوا قواعد عقائدهم على شفا جرف هار ،
فانهار . وراموا إشتار شجرة إجتثت من فوق الأرض مالها من قرار . عموا
عن الحق واضحات مسالكه . وتاهوا فى غمرات الباطل ولجج مهالكه . أفتحسب
أن أكثرهم يسمعون أو يفعلون ، « أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم
الغافلون ، (٢)

المقام الثالث : فى ذكر الأوهام التى يتعلقون بها فى إفساد النظر وبطلانه

١٣٣

وهى / ستة :

الوهم الاول :

قالوا : إن من يتبع موجب العقل ويصدق ، فى تصديقه للعقل تكذيبه للنفس
وهو غافل عن حاله لازما من مسألة نظرية يمتقدها بنظره العقلى إلا وله فيها (١)
خصم لاعتقد بنظر العقل نقيضها . فإن كان العقل فى حقه حاكما صادقا ، فعقل
خصمه أيضا صادق (٢) فإن كذبت خصمك . فقد ناقضت قولك . إذ صدقت

(١) من الآية ٣١ من سورة الحج (٢) من الآية ١٧٩ من سورة الأعراف

(٣) فى الاصل : صادقا

عقلك وكذبت مثله . وإن صدقت خصمك ، فخصمك يقول إنك كاذب مبطل فيما يتميز الحق عن غيره .

والجواب عن هذا التلبس الذى يتخدع به أمثالهم . وتصفى إلى قبوله عقولهم . يجرى على وجوه ثلاثة :

أولها : أنا نقول لهم : أرونا هذه المسألة التى وقع فيها الخلاف بين النظر ، حتى تكشف الغطاء عنها . ونبيه السائل على أن المخالف فيها قد جهل وجه ترتيب المقدمات الموصلة إلى العلم اليقيني . ولا ينبغي إيراد الخلاف بحلا ، بل لابد من تعيين المسألة التى وقع النزاع فيها . فإن إيراد الخلاف بحلا دأب الأغبياء ، ومن ليس له حظورة فى التحقيق ، كما نراكم صانعين فى إيرادكم وأصداركم فنقول :

المسائل منقسمة إلى ما لا يعلم بالنظر ، وإلى ما يعلم بالنظر ، وإلى ما يكفى فيه الظن . ونحن لا نوجب الوصول إلى العلم اليقيني إلا فى المسائل الإلهية ونحوها . فإذا أردنا النظر فى إثبات الصانع مثلا ، وتنباه على المقدمات الحقة اليقينية ، التى لا مدفع لها بالمكابرة والإنكار . وهكذا إذا أردنا صدق/ الرسول بمقدمات مثلها ب ٣٣ ومن أحاط بها علما لم يشك فيها ، وعلم مدلولها قطعاً وحينئذ يتحقق غلط المخالف وأن نظره كان على غير وجهه . فهذا هو المعيار الصادق والفيصل الفارق بين صحيح الانظار وسيقمها ، لا حيرتكم فى العلم وضلالكم فى الجهل .

وثانيها :

أنا نقول لهم : أليس قد صدقتم العقول فى ضرورتها كما صدقنا العقول فى نظرياتنا ، وخصومكم من أصحاب السفسطة يكذبونكم ويخالفونكم فى صدقها ؟ فإن إقتضى خلافكم كذب العلوم الضرورية ، لو منا من خلافكم كذب العلوم النظرية

فإن العقل إن صدق في الضروريات ، فما بال عقل السوفسطائي كذب ، وما الذي زكى عقولكم دون عقولهم ، وكذلك حالكم أيضا في إنكار النظريات ١١ ، فيقولون عند ذلك حماقة وسواء مزاج . قلنا : وكذلك حالكم أيضا في إنكار النظريات وهي كالعلوم الجسمانية . فكما أن وقوع الخلاف فيها والنظط لا يشككننا في صحتها ، فكذلك الأمور النظرية . وسبيلنا مع خصومنا — إذا أنكروا مسلكا من مسالك النظر في مسألة من المسائل الإلهية كاثبات واجب الوجود — أن نقرر عليهم أولا مقدمات القياس الدالة عليه ، ونقول له : أتمارى في أصل وجود العالم أو في جوازه أو في أن إيجاداه لا بد له من مؤثر ومخصص ؟ وكل واحدة من هذه المقدمات نقررها بدليلها ، حتى لا يبقى للشك وجه / وعند ذلك يثبت واجب الوجود . [١٣٤]

وإختلاف النظر إنما يقع من حيث الترتيب ، ووقوع الغلط ينشأ من جهة فساد ، لأن الفطرة الأولية ليست كافية في تنزيهاها ، بل إنما يدركها الأكياس من أفاضل الناس دون المخترين بأذيال الضلال والمنغمسين في طبقة الجهال .

وثالثها : أنا نقول لهم : قد أنكرتم علينا تصديق العقول في نظرها وأخبرتم تكذيبها بزعمكم ، فبماذا (١) تعرفون الحق في كل مسألة وتميزون بينه وبين الباطل ؟ هل بضرورة العقل ، ولا سبيل إليها ولا تساعدون عليها وإن عرفتموه بالنظر فقد صدقتموه إذا بعد تكذيبكم ، فتناقض قولكم وتدافع . فإن قلتم : لأنه معصوم . قلنا لكم : وبم عرفتم عصمته : فإن إدعوا فيه الضرورة ، قلنا : هذا هو الخزي والكذب . فإن العصمة لا تعلم بالضرورة ، وكيف وقد وقع فيها خلاف المسلمين حتى أنكرها طوائف .

(١) في النص : فإذا

وأيضاً فعصمة صاحب الشريعة محمد بن عبد الله ، مع تأييده بالمعجزة ، لا تعلم بالضرورة ، فضلاً عما تدعون البهت في عصمة إمامكم .

فإن قالوا : إن الإمام يعرف من أسرار الله تعالى ومن حججه عن دقة النظر وبراهينه ، أمورا إذا ذكرها حصل للتعلم علم بديهي واستغنى عن دقة النظر والتأويل .

٣٤ ب قلنا : فرسول الله هل عرف تلك /الامرار أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، فقد فضلوا الخليفة على صاحب الشريعة . ومثل هذا لا يصدر إلا عن الوقاحة وقلة الحياء . وإن قالوا : نعم عرفها ، قلنا : فلم أخفاها ، وهلا أظهرها وأفشاها ، حتى تضطر العقول إلى معرفتها عند ذكرها ، وحتى يسارع الخلف إلى تصديقه في جميع دعواته .

وأيضاً فأرى إمامكم لم يذكر لكم تلك الاسرار حتى تضطروا إلى معرفتها ، فلم أخفيت ولاى يوم أجلت ، كيف وكتبان الدين من أعظم الكباثر ، فما هذه القرية المنكرة والأقوال المزورة ؟

الوهم الثاني :

قالوا : إذا جاءكم مسترشد متحير ، وسألكم عن العلوم الدينية ، وزعم أنه عاجز عن معرفة أدلتها وشاك فيها فاذا يكون جوابكم له ؟ فإن أحلتموه على نظر العقول ، فلعله عامى جلف لا يعرف أدلة العقل ولا يهتدى لترتيبها أو هو زكى تحرير قد ضرب بسهام الرأي على قدر إمكانه وفطنته ، فلم تنكشف له المسألة وبقي مترددا متحيراً . أو تأمرونه باتباعكم في مذاهبكم ، وقد خالفكم فيها كم من مخالف ، وأقاولهم فيها متعارضة ، وعقولهم متماثلة . ولست أدري أين الحق ولا مع أى فريق أصير .

والجواب عن هذا الوهم من وجهين :

الأول منها : تحقيق : ونقول لهذا المسترشد : ما الذى تطلبه من العلوم ؟ فإن قال / : أطلب كل العلوم . قلنا : ما أكثر فضولك وأعظم جهلك . لاشتغل من [١٣٥] العلوم بما يهلك ، ودع الفضلات . وإن قال : أريد للمهم . قلنا : فالمهم إذا ليس إلا الأمور الإلهية وأحوال الديانة ، وعند هذا يسهل علينا تعليمك الحق فى كل مسألة فيها ، وهو أن نذكر له المقدمات الضرورية التى يبنى عليها معرفة تلك المسألة . فإن زعم زاعم أن فيها خلافاً للخلاف ، فكيف أتبعكم دونه . قلنا : لا تتبعنا دونه ولا تتبع مخالفنا . ولكن تأمل طريق الدليل حتى يحصل لك العلم . فإن تعلم طرق الدليل ، يمكن وهو سهل قريب نيله على موقف هجر التقليد وأصفى لقبول الحق ، وأدعنى للإتياد له .

فإن قال المسترشد : لست أشك فى معرفة هذه المقدمات ، ولا فى نتائجها ولكن أقول : لم يخالفكم فيها من يخالفكم ؟ وما سبب هذه المخالفة ؟ قلنا : تعرض لذلك أسباب كثيرة ، ولكننا نذكر منها أمور [أ] ثلاثة :

أولها : جهل بترتيب المقدمات ، فيحصل الغلط لفساد الترتيب .

وثانيها : العناد بمعتقد مذهبه أولاً ، ولا يستقبل بنظرة شينا إذا كان اعتقاده

قد سبق بالجهل .

وثالثها : أنه ينظر ولكن بمنه عن التفهيم وحسن الإصغاء : التقليد والتعصب

لأهل نحلته ومذهبه . وهذا هو أكثر ما يستولى على كل الفرق / من أهل الأهواء [٣٥] وأرباب الضلالات .

الوجه الثاني :

أنا نقلب عليهم هذا السؤال ، ونقول لهم : إذا جا [م] كم مسترشد في أصل وجود الصانع ، وصدق الأنبياء ، فإذا نقولون له ؟ فإن ذكرتم له دليلاً عقلياً ، لم يثب بنظره فيه . وإن رددتموه إلى عقله ، فكذلك أيضاً . فمساكم تشفون غليله بالحوالة له في رد جميع ما أشكل عليه إلى الإمام المعصوم ، فلعله يقول : قد روى مشاهد^(١) إمامكم هذا قد قلب العصاحية ، وأبرأ الأكه والابرص وأحيا^(٢) الموتى ، فبما [ذا] أعرف صدقه ، ولا سبيل إلى معرفة صدقه بشيء من جهة العقول عندكم ضرورها ونظرها . وكم من أصناف الخلق شاهدوا ذلك وأنكروه ، وحملوه على السحر والخرقة ، فلعلكم بعد ذلك تشبعون غضبته بأن تقولوا له : لا يحصى لك عن هذه إلا بتقليد الإمام ، فلعل فيه النجاة من هذه الورط التي قد وقع فيها غيرك . فيقول : ولم أقله ولا أفلد المخالفين له في إنكار النبوة والعصمة . فبماذا أدرك التفرقة بينهما : هل ببياض الوجه أو سواد اللحية !! وهذا قلب لاسبيل إلى الخلاص منه أبد الدهر .

الوهم الثالث :

قالوا : نرى كثيراً من النظائر ينظرون في مسألة ويعتقدونها ، ويجزمون بصحتها برهة من الزمان ، ثم يرجعون عن ذلك الإعتقاد ، فما يؤمنكم أن يكون الثاني كالأول ، وبهم ندرك التفرقة بينهما .

والجواب من وجهين :

الأول منها تحقيق : ونقول لهم : / ليس رجوعه عن الأول يدل على فساد

ولا ميله الى الثاني دلالة على صحته . بل يجب أن يوزن كل واحد منها بميزان الصحة والانتقاد ، ويعرض على معيار النظر . فإما صحة مقدماته ، واستقام ترتيبها ، فهو الحق الذي لا يعدل عنه . وما وقع فيه خلل بأى عارض كان ، فهو المختل . فكم رأينا كثيراً ممن سلك مسلك النظر يرجع من الصحيح إلى الفاسد ومن الفاسد إلى الصحيح ، ولا معيار إلى التفرقة بينهما سوى ما ذكرناه .

الوجه الثاني معارضة بآمرين :

أحدهما : أنكم قد اعتقدتم صحة مذهب التعليم وفساد النظر ، واعتقدت خالفوكم من المسلمين واليهود والنصارى صحة النظر ، ولإبطال التعليم ، فبماذا تفرقون بينكم وبينهم ؟

وثانيهما : أن من غلط في مسألة حسابية ، ثم تنبه بها بحيث يزول شكه بعد التنبيه ، هل يعلم أنه مصيب فيما رجع إليه بعد التنبيه أم لا ؟ فإن قلتم : لا ، فقد أنكرتم العيان ، ودفعتم المشاهدة وليس يبدع من حماقتكم الكبرى وسفاهتكم العظمى . وإن قالوا : نعم ، ولا بد منه ، فبماذا تدرك التفرقة بينهما . فما أجبتهم فهو جوابنا في مسألة النظر .

الوهم الرابع :

قالوا : مذهب التعليم يلزمه الوحدة ، وهى دليل الحق ، والكثرة يلزمها الاختلاف ، وهى دليل الباطل . لأن الفرق المخالفة للتعليم يكثر لإختلافهم ، وهو أمانة العدول عن الحق .

إلى القول بالإفتقار إلى المعلم المعصوم قد اختلفوا في المعصوم إختلافا كبيرا : فقال قائلون : ليس بظاهر ، ولا يعرف بعينه ، ولكنه يخفى نفسه تقية . وقال آخرون ليس موجودا ولكنه منظر الوجود وسيوجد إذا احتمل الزمان لإظهار الحق ولو كان الزمان يحتمل إظهاره لظهر . وذهب آخرون في بعض الخلفاء الذين مضوا لسبيلهم إلى أنهم أحياء ، وسيظهرون في زمانه .

ثم اختلفوا في تعيينه أيضا : فقال قوم : إن الملقب بالحاكم هو حى بعد . وقال آخرون غير ذلك ضبطاً في المهاوى ووقوعاً في المهالك والمغاوى . فإن كان (١) الإختلاف دليل الفساد ، فقد دفعتم فيه .

فإن قالوا : إن هؤلاء جماعة من الخمساء والجهال غير معدودين في زمرتنا ، فإذا ضممتموهم إلينا وجمعتم بيننا وبينهم ، حصلت الكثرة وحصل الخطأ . بل الإنصاف أن تنظرونا وحدنا ، ونحن لا نختلف كلتنا أصلا .

قلنا : وهكذا جميع من خالفكم من أهل القبلة قد انفتحت كتبهم على إبطال التعليم وصحة النظر ، ولم يقع بينهم في ذلك خلاف ، فيجب أن يكون المعتبر بهم وحدهم دون غيرهم ، فيكونون وحدهم دليل الحق .

الوجه الثاني :

أن نقول لهؤلاء الذين حفظوا بالبلاهة ونكسوا على الأعقاب : بم عرفتم وعلام عولتم في أن الكثرة من أماره الباطل ، وأن القلة أماره الحق ؟ قرب واحد ٣٧١ باطل ، ورب كثير لا ينفك عن الحق . ألا ترى أنا / (٢) إذا قلنا : العالم قديم أو حادث ، فالحوادث واحد ، والقديم واحد ، فقد إشتراك في لزوم الوحدة ، وانقسا :

(٢) مكرر في الأصل : أما

(١) في النص : كل .

فكان أحدهما حقاً والثاني باطلا . وكذلك إذا قلنا الخمسة مع الخمسة عشر فيه كثرة وكلية حق .

ثم يقال لهم : ليت شعري ، هل كان التعليم حجة وطريقا إلى العلم لأن الوحدة تلزمه ، أو لأنه معلوم بدليل . فإن كان حجة للزوم الوحدة له ، فالوحدة لازمة لليهودية والنصرانية والمجوسية ، فيلزم أن تكون صحيحة . وإن كان إنما صار حجة لدليل دلّ عليه ، فاذكروا دليله وصحته من غير تعريض على وحدة أو كثرة . ثم إن تطرق الخطأ والزلل إلى الوحدة أكثر وأيسر من تطرقه إلى الكثرة ، فكيف تكون الوحدة طريق الحق ١١ هذا هو الزيغ والانحراف عن الحق والميل .

الوهم الخامس :

قالوا : كيف تقولون إن النظر طريق إلى العلم ومعاني الكتاب وأسرارهما ، [و] لا يمكن فهمها^(١) بالنظر ، ولا بجال للنظر فيها ، وإنما تتلقى فهما من جهة صاحب الشريعة . والإمام من بعده يقوم مقامه في تفسيرها .

والجواب من وجهين :

أحدهما : أنا لم نذكر كون السمع طريقا إلى العلم بما نتسأوله ، بل نقول : بعض علوم الدين لا يمكن معرفتها إلا من جهة الشرع كأحوال القيامة وأحكام الآخرة ، ومقادير الثواب والعقاب . وإنما أنكرنا سدكم لباب النظر ، وجهلكم بحقائقه وكونه طريقا إلى العلم وأصلا في المعقولات ، ولا يمكن معرفة صدق صاحب الشريعة وتصحيح قواعدها إلا به .

الوجه الثاني / أن ألفاظ الكتاب متقسمة عندنا إلى ثلاثة أقسام صريحة وبجمل : ٣٧ ب الأول وهو الصريح ، فلا حاجة بنا فيه إلى مغام ، بل نفهمها من صريحها ، كما نفهمها إمامكم وكما تفهمونها منه أيضا . ولو لافتقرت صرائح الكتاب إلى معلم

وماول ، لافتقر كلام المعلن المعصوم إلى ماول ومعلم إلى غير نهاية لأن كلامه ليس بأعظم تصريحاً منها .

القسم الثاني : ألفاظ مجمة ومتشابهة لا يفهم ظاهرها ، كأوائل السور نحو : كَيْبَص ، وحس وحم والراء ونون . فهذه لا يدرك إمكانها بالعقل . ولا تعرف معنى في اللغة ، إذ اللغات لا تعرف إلا بالاصطلاح ولم يسبق لإصطلاح على حروف التهجى وأن د الراء ، أو دحم ، عبارة عماذا ؟ المعصوم أيضاً ، بزعمكم ، لا يفهمه ، وإنما يفهم ذلك عن الله على لسان رسوله صباعاً منه . ثم لا يتخاو بأن يذكره الرسول ويعرفه الخلق لكونه مصلحة لهم . فالمعصوم من جملتهم وإما أن لا يذكره الرسول ، لأنه لا حاجة إلى الخلق إلى معرفته ، فلم يتميز معصومكم بشيء إلا وقد شاركه الخلق فيه .

القسم الثالث : الألفاظ التي ليست صريحة ولا مجمة ، ولسكنها ظاهرة في شيء ومحملة لغيره . فإنها تثير ظناً ويكتفى بها في المسائل العملية ، وهي بحر الفقه وميدان سعى المجتهدين ، ومناطق التحليل والتعريم . فنقرر إذا أننا لا نفتقر إلى معصومكم في شيء من معاني القرآن وأصراره .

الوهم السادس :

قالوا : إنكم تدعون إلى نظر العقل ، ولم يكن هذا دأب السلف ، وإنما دأبهم التعلم من صاحب الشريعة والأخذ منه دون النظر ، بل كانوا يحكون بإسلام من ينطق بالشهادة من غير تصريح منهم / على نظر .

٣٨

والجواب : أن المعلوم بالأدلة القاطعة أن المكلف لا بد أن يكون مميزاً بين الدين الحق والدين الباطل ، فنقول : لما حكموا بإسلامه فلا بد أن يكون قد علموا من ذلك الشخص كونه عالماً بأصول الأدلة وهو كافٍ في حصول العلم

بالله تعالى . ولا يلزم من عدم إقتدارهم على التفسير عن هذه الأمور ، ألا يكونوا عالمين بها ، فإنّ العاصى إذا رأى طلوع الكواكب وجرى الليل والنهار ، والبرق والبرق ، وقال : سبحان الله علينا أنه قال ذلك لما تقرر في إعتقاده أن هذه الحوادث لما اختلفت حدوثها بالوقت المعين ، ولم تحدث قبله ولا بعده ، إستندت إلى فاعل مختار . فإذا كان هذا المعنى متقدراً في عقله ، كان عالماً بالله تعالى ، ولا يضره بعد ذلك كونه غير قادر على تفصيله وشرحه .

خاتمة هذا المقام دالة على الحث على النظر والمواظبة عليه . فإن قال قائل : لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين خوضهم في الأدلة التي يذكرها المتكلمون ، بل كانوا منكرين وينهون عن الخوض فيها .

والجواب : إن هذا خطأ وتقول من الباطنية . بل جملة أصول الأدلة التي يذكرها المتكلمون في إثبات الصانع والمعاد والنبوة ، المذكورة في القرآن . والصحابة كلهم محروون لها عاملون بها . نعم : الخصوم في زمانهم كانوا على القلة والإشذوذ لا يوجدون ، فلا جرم إستغنوا عن البسيط في تقرير هذه الأدلة . ولنذكر منها آية ليقاس / عليها الباقي ، وهو قوله تعالى : « أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلاً .. » (١) إلى آخرها . فأنه تعالى حكى في هذه الآية إنكار المنكرين للإعادة ، وقرر وجه شبههم ، فأجاب عن كل واحدة منها بجواب يخصه ، وهى خمسة .

الشبهة الأولى : قولهم : إن العظام إذا كانت رميمة كيف (أن) تصير حية وهو المراد بقوله ، يحيى العظام وهى رميم ، ثم لما حكى شبههم . فأجاب عنها

(١) من الآيتين ٧٧ - ٧٨ من سورة يس .

بل يحبسها الذى أنشأها أول مرة .. وهو الذى عليه تعويل المتكلمين من أن
الإعادة مثل الإيجاد وحكم الشيء حكم مثله . فلما كان قادرا على الإيجاد كان قادرا
على الإعادة .

الشبهة الثانية لنفاة الحشر : وهى [أن] العظام والابدان إذا صارت ربما
اختلفت الأجزاء بعضها ببعض . فحينئذ لا يمكن تمييز أحدهما [أى أحد] أجزاء
بدن عن أجزاء بدن . وأجاب عنها بقوله : بكل شيء عليم ، ومعناه : أن الله
تعالى لما كان عالما بكل المعلومات ، [و] أمكنه تمييز أجزاء كل بدن لكل حيوان عن
أجزاء بدن الحيوان الآخر ، وإن كان ذلك إنما يتعذر عن من لم يكن عالما بكل
المعلومات .

الشبهة الثالثة : أن الأجزاء الرميمة تكون يابسة جدا ، والحياة تستدعى
رطوبة فى البدن ، فكيف يمكن أن تكون تلك الأجزاء اليابسة حية ؟ وأجاب الله
عنها بقوله ، الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا ، مع ما بينهما من نهاية
التضاد والتباين . فلان لا يمتنع عليه إظهار الحياة فى تلك الأجزاء اليابسة ، مع
أن التضاد فيها أقل ، أولى وأحق .

١٣٩ الشبهة الرابعة لمنكرى المعاد مشهورة / وهو : إن القول بالقيامة على ما جاءت
به الشريعة محال ، لأن ذلك يضرر إعدام هذا العالم الذى نحن فيه ، وإيجاد عالم
آخر ، وذلك باطل لاصول مقررة فى كتب الفلاسفة . فأجاب الله عن هذه الشبهة
بأن يتسلم من المنكر كونه خالقا لهذه السموات والأرض ، ومتى سلم الخصم
ذلك ، لزم كونه سبحانه قادرا على إعدامها ، لأن ما صح عليه العدم فى وقت ،
صح عليه فى كل الأوقات ، ولزمه أيضا تسليم كونه قادرا على إيجاد عالم آخر ،
لأن القادر على الشيء قادر على مثله لاحالة .

الشبهة الخامسة :

قوله تعالى حكاية عن بعض منكرى المعاد الأخرى د وضرب لنا مثلا ، وذلك أن هذا الإنسان أخذ راما من المقبرة في يده ونفخه ، فطار ، فحكى الله عنه ما وقع في نفسه من الاستبعاد من كون الرمام والرميم يصير حيا . وأجاب الله تعالى عنه بقوله د ونسى خلقه ، ومعناه : أنه إذا كان قادرا على إبتداء خلقه من غير شيء حيا ، فلأن يكون بالقدرة على إعادة ما كان حيا أولى وأحق . فظهر ما أشرنا إليه أنه سبحانه جمع في هذه الآية بين الدليل على إثبات المعاد وبين إيراد شبههم على الصانع . ثم سرد الجواب عنها على أبلغ نهاية . فأما الآيات الدالة على إثبات المعاد فكثيرة في القرآن . فإذا تقرر ذلك ، فكيف يمكن أن يقال : ان الرسول عليه السلام والصحابة كانوا منكرين للخوض في هذه الآية . وتقرر أيضا أن النهى الوارد من الخوض في الكلام في المعقولات والجدل ما كان مطلقا / ٣٩ ب وإنما ورد عن تكثر الشبهات ، وإيراد الضلالات ، وهذا بما لا نزاع فيه .

المقام الرابع :

يقال لهم قد أصروتم على إنكار النظر ، وجهاتم موقعه من العقائد ، وتميز الصحيح منها عن الفاسد ، والمستقيم عن المائل ، فما طريقكم إلى معرفة المسالك السمعية والطرق العقلية : هل عرفتم صحتها بالضرورة أو بغيرها ؟ فإن إدعيتم الضرورة باهتم واخترعتم . وإن إدعيتم النظر أقررتم بصحة النظر . وإن إدعيتم التعليم ، فإلى الآن ما عرفنا صحة التعليم ، مع أن التعليم ليس إلا قول النبي والإمام ، وعن صحتها وقع السؤال كما نشرحه عليهم من بعد .

ثم يقال لهم . ما عمدتكم في دفع الشكوك وإزالة الشبهات إذا وردت على الأصول السمعية من الكتاب والسنة وقول الأئمة ؟ فإن دفعتموها بالضرورة

كان عجزاً منكم وفهاة ، ولم يقبل منكم . وإن إدعيتموه بالنظر ، أقررتكم بصحة
النظر ولا بد لكم منه . وإن إدعيتموه بالتعليم فهو الحصر بعينه والعجز عن
نصرته .

المقام الخامس :

هب أنا سلنا لكم بطلان النظر والحكم بفساده . فالحكم بالفساد والبطلان
لا بد لهما من طريق ومستند ، فما طريقكم إلى ذلك ؟ فإن عرفتموه بالضرورة
تجاهلتم واخترعتكم . وإن عرفتموه بالنظر فقد أقررتكم بصحته . وإن عرفتموه
بمسالك نقل ، فالمسالك النقلية ننظر فيها حتى نعلم مثل ما علمتم ، فنقرر ما نريده
تصحيح النظر .

الإفحام السادس في إبطال متمسكهم بالتعليم

وهم قد زعموا / أن معرفة الحقائق الإلهية وبيان أسرار الأحكام الشرعية ١٤٠ كلها مأخوذة من جهة الإمام ، وأنه المطلع على كنه حقائق الحق في كل الأمور . وقد أسلفنا عليهم كلاماً في وجوب نصب الإمام وعصمته يطلع على الأسرار والنهايات وفيه مفتح وكفاية في إظهار جهلهم وعيهم ، والذي يختص هذا الموضوع أيضاً لكون التعليم مسلكاً من المسالك العلية والطرق القطعية . ولنا معهم في المطالبة مقامات خمسة :

المقام الأول :

يقال لهم : بجم عرفتم أن التعليم طريق من طرق العلم ؟ هل عرفتموه بالضرورة أو بالنظر أو بالتعليم ؟ فإن عرفتموه بالضرورة كان هذا بهتاً وإختراعاً منكم وتقولاً في نصرة مذهبكم . فإن عرفتموه بالضرورة ، لعرفه العقلاء كما عرفتموه . وأيضاً فلو ادعى خصومكم بطلانه بالضرورة ... لكانوا أسعد منكم حالاً واقوم مقالاً . لأن أحداً من العقلاء لم يحمل التعليم له معتمداً يتكل إليه ولا مؤيداً يستند إليه .

ثم يقال لهم : من أى قبيل من الضروريات : هل هو من علم المشاهدات وما يتبعها من الخبر والتجربة ، فهذا باطل لأن العلم بصحة التعليم تنطرق إليه المشاهدة ، وأيضاً فلو شاهدتموه لشاهدناه معكم . أو هو من قبيل الأمور المعلومه بالوجدان من النفس ، كالعلم بالألم والجوع والعطش ، فهذا باطل أيضاً ، لأن العلم بالتعليم لا يوجد من النفس ، فضلاً عن العلم بصحته وفساده . وإن عرفتموه بالنظر فهو باطل لوجهين :

٤٠ ب أما أولا : فالنظر عندكم لا إعتقاد عليه / في شيء من الأمور العلمية .

وأما ثانيا : فأفيدونا طريقة النظر حتى ننظر في صحة التعليم .

وإن عرفتموه بتعليم آخر ، فالمطالبة قائمة في كل تعليم تشيرون إليه حتى يتصل الأمر بما لانهاية .

فإن قالوا : أليس قد أقررتم بصحة التعليم من صاحب الشريعة ، فيلزمكم الإقرار بصحة تعليم الإمام لا بأخذ منه ، ولا نستفيد كل العلوم الدينية من جهته :

قلنا : هيات ، هيات ، فإنما إنما قبلنا تعليم صاحب الشريعة وصدقناه فيما قال لظهور العلم المعجز عليه . فكان ظهوره دليلا على صدقه ، وليس معكم في صدق إمامكم ودعوى عصمته إلا الأكاذيب المزورة والبهتانات المحرفة .

المقام الثاني .

يقال لهم . أليس قد زعتم أن التعليم طريق من طرق العلم ، فبم تنكرون على أصحاب الرياضة وأهل التصوف إذا قالوا : إن الطريق إلى تحصيل المعارف الدينية هي تصفية النفس عن العلائق الجسدانية والهيئات البدنية . فإنها متى خلت من هذه الأمور ، حصل لها عقائد يقينية وأمور عليية ، فلم قلتم : إنه لا طريق إلى تحصيل المعارف إلا بالتعليم ، وما أنكرتم أن قولهم هذا حق .

فإن قالوا : إن أمثال تلك العقائد قد توجد لأصحاب الرياضة من المبطلين كاليهود والنصارى والملحدة والدمرية ، فلا يمكن تمييز الحق عن المبطل ، فكيف تكون الرياضة طريقا للعلم بالديانات ؟

قلنا : وهكذا نقول في سائر المعلمين . فإنه ما من فرقة من فرق الضلال إلا

ولها معلم يدعوم إلى الخطأ ويلقيهم إلى الباطل ، فبم يقع الميز بين معلم ومعلمهم
فما من أحد من أرباب البدع وفرق الضلال إلا ويدعى / أن مذهبه الأسنى ١٤١
وطريقته الحسنى فى كل ما يدين به ويعتقده (١) . ولا طريق إلى تمييز الحق من
الباطل ، والفاسد من الصحيح الا بالنظر . وإذا أفسدتم على أنفسكم طريق النظر ،
فلا عين ولا أثر ولا خبر .

المقام الثالث :

هب أنا سلمنا لكم أن التعليم طريق مستقيم ومنهاج قويم ، فليت شعرى ،
ما هو المعيار الصادق ، والفيصل الفارق فى تمييز المعلم الحق من المعلم المبطل ؟
ودعوى الضرورة [فى] الميز بينها نكوص على الاعقاب ، ودخول فى كل جهالة ،
والنظر لا اعتماد عليه بزعمكم . وإن كان بمعلم آخر ، تسلسل إلى غير نهاية .

فإن قالوا : إن هذا ينقلب عليكم فى النظر ، فبم تميزون النظر الصحيح عن
النظر الفاسد .

قلنا : قد مر الجواب عن هذا غير مرة ، ونزيد فنقول : إن النظر بان كما
قررناه من قبل [أنه] ينتهى إلى الضروريات ، فتصير غنية عن تعرف صحتها .
وأما المعلمون فنمنح لانتهاهم (٢) إلى معلم تعرف صدقة بالضرورة ، فلا بد من
النظر ، وقد أنكرتموه . فلا يبقى دليل على تميز الحق عن المبطل سوى الهذيان
البارد والكذب المحض فى دعوى العصمة ، وقد أسلفنا فسادها .

المقام الرابع .

سلمنا لك الميز بين الحق من المبطل وأن التعليم هو الطريق الى كشف كل

(١) فى النص : ويعتقدونه .

(٢) فى النص : لانتهاؤهم

غامض ، وإيضاح كل ملتبس . فكيف سبيلكم إلى العلم بمشكلات القرآن ومعرفة ما ليس منه من طريق التعليم ، كالعلم بأوائل السور وأسرار العبادات وإدراك جميع ٤١ ب علومه وحقائقه / — هل تشاهدون ذلك في قلب معصومكم (١١) فهذا خطأ لأنه بما لا تمكن معرفته بالمشاهدة ، أو تضطرون إلى قصده في أن معانيها هي كيت وكيت ، فهذا ضلال أيضا ، لأن معرفة قصده لا تمكن إلا لمن يشاهده ويشافهه ويسمع ألفاظه . ويستحيل — في جميع أقطار الأرض وأقصا الديس — أن تسمعوا لفظ المعصوم . ولعل أكثرهم لا يمكن الوصول إليه . وإن زعموا أن كشفها وبيان معانيها بسماع ألفاظها وإبلاغها إلى أطراف الأرض على السنة الرسل والأجنحة .

قلنا : إن بلغت بالآحاد لم توصل إلى العلم ، وأصول الشريعة لا بد من حصول العلم بها . وإن بلغت بالتواتر فهي تستحيل في الأجنحة والرسل ، فلعل عددهم قليل لا يبلغ مبلغ التواتر .

ثم يقال لهم : إذا بلغت [الخلق] ألفاظه ، وقرعت مسامعهم عباراته على أيدي الرسل والأجنحة كما زعمتم ، فما من لفظ تبلغونه إلى الخلق إلا وهو عمتل . ولا سبيل إلى انسداد تلك الاحتمالات إلا باضطرار إلى قصده ، وهو متعذر عليهم . فلا يزالون منغمسين أعمارهم في بحر الضلال ، تائهين في أودية الحيرة ، لا يصلون إلى أودية مقصودة على حال . ولا بعد هذه الحالة في الحيرة حالة ، ولا بعد هذا في الخسران نهاية ، فنعوذ بالله عما يصرف عن الحق ، ويصد عن السبيل .

المقام الخامس :

يقال لهم أرأيتم لو سلمنا لكم العلمكم به ، وأنه قد أطلعكم على كل غامض ،

وأظهركم على كل كامن ، وجلاكم من علوم الشريعة كل ملتبس ، وأحاط بجميع الوقائع ، وأحتوى على أمرار العلوم وأفتى الخلق في جميع ما نزل بهم ، وفصل بينهم بما حدث من شجارهم / ، فأخبرونا : هل يعلم جميع ذلك من نفسه ويحصل له ١٤٢ من حدسه ، أو يأخذه من جهة صاحب الشريعة بتعليمه له . قلنا : فكم من حادثة ليست في الكتاب ولا في السنة ، كمسألة اخذ ومسألة الحرام ، وجميع الوقائع والحوادث التي لا تزال جديدة على وجه الدهر ، وليس في الكتاب ولا في السنة فيها نص ، فترجع إليه ، ولا ظاهر فيعمل عليه ، فهو بين أمرين : إما أن يفتي من رأيه خبطاً وخرقاً وجواراً واعتسافاً ، إذ ليس في المسألة نص من الله تعالى ولا من رسوله ، وإما أن يخلى الواقعة عن حكم الله تعالى ، ويترك المستفتي في الحيرة .

وإن قالوا : هو يأخذها من نفسه ويصدرها عن رأيه ، فنقول لهم : هل تشترطون فيه أن يكون محرراً لعلوم الاجتهاد أم لا ؟ فإن قالوا : لا يحتاج ، قلنا : هذا هو الجهل : وكيف يفتي في الشريعة ويطلع على أسرارها ، وهو جاهل بأصولها في جميع علومها التي تحتاج الاجتهاد إليها . وإن قالوا : لا بد من إحرازها حتى يتمكن من تحصيل أحكام الشريعة . قلنا : فنأحرزها وجب أن يكون محصلاً لأحكام الشريعة ، فلم قائم : إن تحصيل الأحكام مقصور على التعليم من إمامكم ، المعصوم بزعمتكم .

ثم يقال لهم : إذا أفتى الإمام في الحادثة بفتوى ، فهل يجب أن تكون مقصورة على النص والظاهر ، أو تكون متعدية إلى غيرها من المعاني المحلية والاقسية الشبيهة ؟

فإن قالوا : بل يجب أن تكون فتواه مقصورة على النص والظاهر . قلنا :

٢٤٦ فما تقولون في الوقائع التي ليس فيها نص ولا ظاهر، وهي أكثر مسائل الشريعة، والنص والظاهر لا يفيان بالعشر من معاشرها . فإن الوقائع لا تزال غضة طرية موكولة إلى أنظار العلماء في كل عصره منوطة باستصوابهم ، كما فعل أمير المؤمنين وعيون (١) الصحابة وأفاضل التابعين إلى يومنا هذا . ولقد كانوا يجتمعون عند نزول الوقائع ويشحذون أنظارهم وقرائحهم في كل حادثة ويفرق بهم مجالس الاشوار عن آراء متفرقة ومتفقة ، كما فعلوا في حد الشارب . وليس في الكتاب ولا في السنة له أثر ولا منه عنها حكم ، بل كان في خلافة أبي بكر [حيث] تواترت إليه الكذب من جميع الافطار بإغراق الناس في شرب الخمر وانها كم فيها . وكان في زمن رسول الله صلى الله عليه يضربون للشارب بالنعال ويمحشون على رأسه التراب من غير شيء مقرر في حده . فجمعهم أبو بكر واستشارهم ، فكان أكيسهم نظرا والمحكم لطالع الشريعة وأكثرهم إلتفاتا إلى أصولها ، أمير المؤمنين .

فما اجتمعوا تحيروا في مقدار حده وعرفوا أنه لا يمكن تخلية الفساق من شرها ، ولا بد لهم من وازع يزعمهم عن شرها . فقال أمير المؤمنين : إنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى إفتري ، فأرى أن عليه حد المفترى . فقاموا عن تصويب رأيه .

وكما فعل أبو بكر [فعل] (و) عمر وعثمان وجلة الصحابة والتابعين في الأحكام والأفضية والفتاوى .

فإن قالوا : بل يوجد من النص والظاهر وغيرهما من طرق الإجتهاذ، إلا أنه لا بد من إشتراط العصمة حتى يؤمن عليه الخطأ في جميع تصرفه .

(١) لعلمها : وغيره من .

قلنا : هذا خطأ من وجهين :

أما أولا : فقد / أسلفنا عليهم في العصمة ما يهدم منارهم ، ويقطع ١٤٣
شجارهم .

وأما ثانيا : فالحق عندنا تصويب الآراء في الاجتهاد . فإذا أحرز علوم
الاجتهاد لنفسه ، واستولى على مجامع شروطه ، فجميع ما يفتق به حق وصواب ،
فلا يفتقر إلى العصمة كغيره من سائر الاجتهادات ، فرجع الحق إلى نصابه ، وبطل
التعليم والحمد لله .

الإفحام السابع

فما يتعلقون به ويذهبون إليه في أمر القيامة وأحوال المعاد وسائر الأمور
الآخروية :

وقد إتفقوا من عند آخرهم على إنكار القيامة ، وأن هذا النظام في الدنيا
من تماقب الليل والنهار ، وحصول الإنسان من نطفة ، والنطفة من إنسان ،
أو حصول النبات ، وتولد الحيوان من أجناسها ، لا ينصرم أبد الدهر . وأن
السموات والأرض لا يتصور إنعدامها ولا زوال أجسامها . وتأولوا القيامة
وقالوا :

إنها إشارة ورمز إلى خروج الامام ، وقيام قائم الزمان ، وهو السابع
الناسخ للشرع ، المغير للأمر . وربما قالوا : إن ذلك أدوار السكينة - تبدل فيها
أحوال العالم تبديلا كلياً بطوفان أو حدوث حادث بسبب من الأسباب . فعنى
القيامة : إنقضاء دورنا الذي نحن فيه ، ويتلوه دور آخر . وأما المعاد فقد أنكروا
ما جاءت به الرسل وصرح به الأنبياء ، ولم يثبتوا الحشر والفشو وإعادة الأجساد
ولا الجنة والنار على حد ماوردت به الشريعة ونطق به الأنبياء ، ولسكتهم قالوا :
بمعنى المعاد ، عود / كل شيء إلى أصله . فالإنسان متركب من العالم الجسماني
والروحاني .

أما الجسماني منه وهو جسده ، فهو متركب من الأخلط الأربعة : الصفراء
والسوداء والبلغم والدم ، فينحل الجسد ويعود كل خلط إلى طبيعته الغالبة .

أما الصفراء فتصير ناراً ، ويصير السواد تراباً ، ويصير البلغم ماءً ، ويصير الدم هواءً ، فهذا هو معنى معاد الجسم عندهم .

وأما الروحاني منه فهو النفس المدركة العاقله . فإنها إذا صفت بالمواظبة على العبادات ، وزكت بمجانبة الهوى والشهوات ، وطهرت عن الأخلاق الذميمة ، وغذيت بغذاء العلوم والمعارف المتلقاه من الأئمة المعصومين ، إتصلت — عند مفارقة الجسم — بالعالم الروحاني ، وسعدت بالعود إلى وطنها الأصلي . ولذلك سمي ذلك رجوعاً ، فقال د يأتيتها النفس المطمئنة إرجعى إلى ربك راضية مرضية ، (١) وهى الجنة . وزعموا أن كمال النفس موتها ، إذ به خلاصها (٢) من ضيق الحيز والعالم الجسماني ، كما أن النطفة كمالها في الخلاص من ظلمات الرحم والخروج إلى فضاء العالم . والإنسان كالنطفة ، والعالم كالرحم ، والمعرفة كالغذاء . فإذا تغذت صارت بالحقيقة كاملة وتخلصت . فإذا استمدت لقبض العلوم ، صارت بالحقيقة كاملة وتخلصت ، وإذا استمدت لفيض العلوم الروحانية باكتساب العلوم من الأئمة وسلوك طرقها المفيدة وبارشادهم ، استكملت عنه مفارقة الجسد ، وظهر لها ما لم يكن يظهر . ولذلك قال عليه السلام د الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا ، فالنفوس المنكوسة في عالم الطبيعه ، المعرضة عن الأئمة ، فإنها تبقى أبد الدهر في النار ، على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الأبدان ، فلا تزال تعرض / ١٤٤ فيها الآلام والاستقام ، فلا تفارق جسداً إلا ويتلقاها آخر ، فهذا بعينه هو المعاد عندهم ، وهو بعينه مذهب الفلاسفة . وهم [الباطنية] في أكثر ما يمتقونوه موافقون للفلاسفة والشنوية وغرضهم بهذه (٣) التناويلات أنواع المعتقدات الظاهرة

(١) الايتان ٢٧ — ٢٨ من سورة التجر

(٢) في النص حاصها

(٣) في النص : بهذا

من نفوس الخلق حتى تبطل الرغبة والرغبة ، وصرف المعاد بما جاء به الانبياء ،
ووردت به الشريعة — إلى هذين لا يفهم وتمويه لا يعرف . ولنا معهم في الإقحام
والمطالبة مقامات خمسة :

المقام الاول :

يقال لهم : ما أنتم أولاء قد أعرضتم عن صرايح القرآن ، وعما قاله الانبياء ،
ووردت به الشريعة ودانت به الامم من الاعتراف من الامور الاخرية على
تفاصيلها ، والاعتقاد لثبوتها ، وعدلت بها عن صرائحها إلى هذيانات منكرو ،
وخرافات مزورة ، يرغب عنها العقلاء ويضحك منها الحقا . فن أين عرفتم ؟
أعن ضرورة أو نظر أو سماع من إمامكم المعصوم . وكل هذه الاقسام باطلة ،
كما شرحناها عليهم غير مرة وكررناه ، فلا تطول الكلام . فها تروا برهانكم على تقرير
ما ذهبتم إليه ، ومهدوا طرق ما حولتم عليه . فأما الدعاوى والهذيانات ، فلا يعجز
عنها أحد . وأجهل الخليفة أكثرهم دعوى وأجمعهم للخرافات من غير حجة واضحة
ولا علم قائم .

فإن قالوا : إنا علمنا ذلك سماعا من الإمام المعصوم .

قلنا : وما الذي دعاكم إلى تصديق إمامكم هذا بزعمكم ، مع أنه لا معجزة له
سوى حماقتكم ، وصرفكم عن تصديق صاحب الشريعة محمد بن عبد الله ، وقد
عجب أيد بالمعجزات الظاهرة وصدق / في نبوته بالاعلام النيرة وجاء بالقرآن وهو
من أوله إلى آخره يهتف بصفة الجنة والنار ، ويصرح بأحوال المعاد والحشر والنشر
وجميع أمور الآخرة . فما الذي صرفكم عن فهم تلك الصرايح والإعراض (١)

(١) في النص : والاعتراض .

عن تلك النصوص ، ودعاكم إلى مثل هذا التهويس الذى لا يشرح له صدر ، ولا يتضمن له قلب .

فإن قالوا : إن مافى القرآن من الظواهر والنصوص ، هى رموز إلى بواطن لم تفهموها ، وفهمها الإمام المصوم ، فتعلمناها منه .

قلنا : وأنتم إذا قلتم : إن لكل ظاهر باطنا ، فما من لفظة من ألفاظ إمامكم إلا ولها باطن وفيها رمز لم تطلعوا عليه ، فلا يمكنكم الوثوق بما فهمتموه من ظاهر لفظه .

فإن زعتم بأنه صرح بعباراته بحيث لا مدخل للاحتيال فيه .

قلنا : إن إحتملت ، لم يمكن الوثوق بكلامه ولا بفهم مقصوده ، وإن بطل قولكم إن لكل ظاهر باطناً . ولا يحيص لهم عن أحدهما ، وهذا مفحم لهم قاطع لسعيهم .

المقام الثانى .

نقول لهم : أرأيتم لو لم تدل على النشور دلالة ، ولا صرحت به الشريعة ، ولا نطق به الأنبياء ، فليت شعرى بم عرفتم عجز الصانع عن خلق الجنة والنار وبعث الاجساد عن تلك الصفة التى ورد بها الشرع ، وصرح بها القرآن ؟ وهل معكم فى ذلك إلا العناد المحض والاستبعاد العرف ومن عرف كمال القدرة وتحقق كنهه الإختراع ، لم يستبعد فى قدرة الله تعالى ما هو أعظم من هذا وأبهر . وكيف لا ، ومن تأمل عجائب الصنع فى خلق الآدمى من نطفة وتزيله فى تلك الاطوار وتدريج خلقه على تلك الحالات ، لم يستبعد فى قدرة الله تعالى شيئا من الممكنات .

ثم يقال لهم : ما هو / الذى إستبعدته عقولكم ، وضافت عن قبوله حواصلكم ؟

حتى كان سببا للانكار ، وأصلا في الجحود والإستكبار ، هل إعدام العالم بعد وجوده ، أو إيجاداه بعد عدمه ثانيا ، أو زوال نظامه وتفريقه وكل عاقل يعلم بالضرورة إما كان هذه الأشياء ، وأنها ليست مستحيلة في العقل . فإذا كان العقل لا يحيلها ، ونطقت بها الشريعة وصرح بها الأنبياء ، وجب تصديقهم في جميع ذلك كله .

للقيام الثالث .

يقال لهم : الستم تتظاهرون بالإقرار بالبشارة الأولى ، وتعترفون بها ، فليت شعري ، أليس القادر على الإبتداء يجب أن يكون قادرا على الإعادة ، لأن الإعادة أهون من الإبتداء ، لأن الإعادة إيجاد ما قد كان سبق وجوده ، والإبتداء إيجاد ما لم يسبق له وجود على كل حال .

فإن قالوا : الإعادة غير معقولة والإبتداء معقول . إذ ما عدم كيف تصور إعادته ؟

قلنا : فكيف عقلم حالة الإبتداء ؟ فإن قالوا : الإبتداء لا كلام عليه . قلنا : أفهمونا أولا حقيقة الإبتداء حتى نرتب عليه معقول الإعادة .

فإن قالوا : الإبتداء : أن يخلق الله الجسم ويخلق فيه الحياة . والحياة عرض يتجدد ساعة فساعة أو لا يتجدد ، بل هي مستمرة .

قلنا : فأى مانع بعد زوال الحياة أن يمسك الله عن إيجادها في الأجسام أوقانا مقدرة معلومة ، ثم يعيدها في تلك الأجسام كحالتها عند الإبتداء ، كما لا يستحيل خلق السواد عقيب البياض ، والحركة عقيب السكون .

ويكفي في إفحامهم ، الحجة المنطوية تحت قوله تعالى : قال من يحيى العظام

وهى رميم قل يحيمها الذى أنشأها أول مرة ، (١) وقد قدمنا ترتيبها وكيفية
الإستشهاد .

للقيام الرابع .

أليس عندكم أن قوام الحياة إنما هو باستعداد جسم مخصص واستعداده يكون
بزع من الإعتدال إلى الإنتقال للنفس التى هى جوهر قائم بنفسه غير متحيز
ولا متجسم ، ولا هو منطبق فى جسم ، ولا علاقة بينه وبين الجسم إلا بالفعل فيه
ولا علاقة بين الجسم وبينه إلا بانفعال الجسم عنه . ومعنى الموت إنقطاع هذه
العلاقة الفعلية لبطلان إستعداد الجسم . فإنه لا يستعد للانفعال إلا إذا كان على
مزاج مخصوص ، كالأى استعداد الحديد لانطباع الصورة المحسوسة فيه أو لانعكاس
الاشعة عنه إلا إذا كان على هيئة مخصوصة . فإذا بطلت تلك الهيئة لم ينفع
الحديد عن الصورة المحاذية له ، ولم تنطبق فيه .

فإذا كان هذا مذهبكم ، فالقادر على إحداث العلاقة من نفس ولا تختص بمكان
ولا توصف بأنها متصلة ولا بأنها منفصلة عنه ، وبين الجسم الذى لا تناسبه
بحقيقتها ولا تتصل به إتصالا محسوساً — كيف يعجز عن إعادة تلك العلاقة بنفسها . ١١
والعجب أن أكثرهم جوزوا لإثبات تلك العلاقة مع جسد آخر على طريق
التناسخ ، فلم لا يجوز عودها إلى جسدها الأول ١١ ؟

فإن قالوا : الجسد الذى فسد مزاجه لا تعود إليه لبطلان صلاحيته لعودها .
قلنا : وأى بعد فى أن يصلح مزاجه ويعاد إلى حالته الأولى ، فتعود
تلك العلاقة .

فإن قالوا: المزاج إذا فسد لا يعود معتدلاً إلا بأن تحل جزء الجسم إلى العناصر / ثم تتركب ثانياً ، ثم تصير حيواناً ، ثم تصير نطفة ، فهذا الاعتدال للنطفة على الخصوص .

قلنا : من عرف إيجاد المخلوقات ، وتحقق ما في العالم من بواهر الحكمة وعظام الملكوت لم يستبعد جبران (١) الخلل الواقع في الجسم بسبب فساد مزاجه ، فيعود إلى حالته الأولى .

المقام الخامس :

يقال لهم : أليس من مذهبكم أن الجسم متركب من الأخلاط الأربعة : الصفراء والسوداء والبلغم والدم ، وأن معنى المعاد هو انحلاله وعود كل خلط إلى طبيعته الغالبة ، فتصير الصفراء ناراً ، وتصير السواد تراباً ، وتصير البلغم ماء ، وتصير الدم هواء ، وهذا بعينه حقيقة المعاد الجسماني عندكم . فإذا جاز أن يصير كل واحد من هذه الأخلاط الأربعة إلى أصله من هذه الطبائع — مع ما فيه من البعد والتحكم وتردد الإحتمالات — فأى مانع من عود الحياة إلى تلك الأجسام والصور التي كانت حية وإثبات المعاد على ما نطق به الشريعة وجاء به الأنبياء ! هذا لعمري هو الماء ومخالفة الحق واتباع الهوى .

والمعجب من جماهير الفلاسفة ، حيث يدعون الخلق في المعقولات ، والاحتواء على جميع مشارح النظر بزعمهم ، ثم يشاهدون ما في العالم من أسرار العجائب والإتقانات البليغة ، والآيات الباهرة ، والمخلوقات العظيمة ، ثم تضيق حواصلهم عن أقصر (١) المقدورات ، وهو إعادة الحياة إلى الأجسام وإثبات المعاد على حد

(١) أى : لأصلاح .

ما صرح به القرآن من غير حاجة لهم إلى تلك الحالات / وتقرير التحكمات ، (و) ٤٦ ب مع أن نسبة ما لم نشاهده من عجائب قدرة الله تعالى ولطيف صنعه إلى ما شاهدوه كفرقة من بحر .

فأما المنكرون النظر من الباطنية وغيرهم ، فهم أدخل منهم جهلا وأضل سعيًا ، حيث أنكروا النظر وتحيروا في مناهات التعليم .

ولنختم كتابنا بما يؤول إليه الأمر ، وهو المعاد الآخروي ، ونقيم الدلالة على صحته وثبوته .

أما صحته : فاعلم أنه لا خلاف بين أهل القبلة وغيرهم الا شيئا يحكى عن بعض الفلاسفة أظنه جالينوس — في صحة المعاد ، وإن اختلفوا في كيفيته . فقد حكى عنه أنه كان متوقفا في المعاد . ودليلنا على جوازه : أن الله تعالى قادر على كل الممكنات ، عالم بكل المعلومات . وإذا تقرر ذلك ، فإعادة الجسم ممكنة ، وتمييز أجزائها ممكن أيضا . فلا جرم قضينا بصحة إعادتها .

وأما ثبوت إعادتها ، فلنا فيه مسلكان :

| الأول منها : عقلي ، وهو أنا لو لم نقطع بثبوت الإعادة ، للزم أن يكون الله تعالى ظالما بتكليفه للمشاق من الأفعال والتروك . فلا بد من القول بالإعادة لتوفير ما يستحق على إلزام الشاق من فعل أو ترك ، وإزالة المشاق من الآلام والاسقام .

المسلك الثاني شرعى من وجوه :

أولها : أنه معلوم ضرورة من دين الأنبياء صلوات الله عليهم ، ومفهوم من مقاصدهم بلا شك ولا مرية [ثبوت المعاد الآخروي] .

وثانيها : نصوص من القرآن وتفسيرياته ، وهى كثيرة ، ونقتصر منها على آيات أربع -

الاولى : قوله تعالى د كا / بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا ، (١) .

الثانية : قوله تعالى ، كما بدأكم تعودون ، (٢) . ١٤٧

الثالثة : قوله تعالى د يوم يجمعكم ليوم الجمع ، (٣) .

الرابعة : قوله تعالى د الله لا إله إلا هو لنجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه ، (٤) وهو معلوم بإجماع المسلمين .

فصل : فهذا ما أردنا بذكره عليهم في مطالبهم هذه الاصول السبعة التى هى معتمدتهم في ضلالاتهم ، ومرجعهم في جميع جهالاتهم .

فالحد الله الذى دفع بحجة هام الإلحاد ، وقطع بسيوف براهينه دابر المردة الاوغاد . نحمده كما أفاض علينا من مشكاة عرفان جلاله ، وأوردنا حياض التحقيق فكر عنا في بحار سلساله ، فحيت أرض الألفئدة بسحائب ودقه ، وكنهور جلاله ، واستضاءت بنور برقه ، وتفتيات في مدود ظلاله ، فزهرت في القلوب مصابيح التوفيق ، وأسفرت واضحات البراهين عن حقائق التصديق . فكسرنا أنف هذه البدعة ، وهدمنا أسنة منارها ، وقوضنا بنيانها ؛ وزلزلنا قدم قرارها ، وأطفئنا لهبها . وأخذنا كلب نارها . وأرسلنا عليها سحابا من سماء الإفحام .

(١) من الآية ١٠٤ سورة الانبياء

(٢) من الآية ٢٩ من سورة الاعراف

(٣) من الآية ١٠٤ سورة التغابن

(٤) من الآية ٨٧ من سورة النعام

وجادها حاصب من ديم الإلزام . حتى ذل صعبا ، وانصدع رأيا فأضحت صعيدا زلفا . وأصبح ماؤها غورا . فلن يستطيع له طلبا . ولن يزال منتحلوها عرضا لسهام الحق ملعونين أينما يقفوا . أخذوا وقتلوا تقتيلا / سنة الله التي خلت من ٤٧ ب قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا . فقد نرى من هذه الهفوات الفاضحات والتقولات الفاحشات وهذه المذاهب المنكرة والتقويها المزورة ، كيف أصغت إلى قبولها آذان ، أو ناقت إلى تعليلها أذهان مع إشتغالها على الفضائح الجلية ، والتهويسات البينة ، بحيث لا يخفى قبح عورها وزللها ، وشنيع آثارها على من حظى بأدنى عقل ، ومن بأدنى تمييز . فكيف بها اذا تأملها عالم بصير وطالها ألمعى تحرير . وجدها خبطا في كل ضلالة بغير تقدير ورميا في كل عماية بغير هدى من الله ولا كتاب منير . وخليق من ولي الاسلام ظهره ، وصدر مع أهل العناد والجعود نحره ، أن يلجأ إلى غير ملجأ ، ويتولى غير فاضل ويؤو بالذل وصفقه خاسر .

د مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيانا وإن
أوهن البيوت لبنت العنكبوت لو كانوا يعلمون ، (١) .

فهللوا إلى المخرج من هذه الالج . وأوعزوا لأنفسكم الخلاص . ولآت حين مناص . وأنقضوا لرفع الإفحام وارفعوا عن مذاهبكم الإلزام . وهيهات ثم هيهات . وقد هدم بناها الدائر ، واستوصات شاققتها ، وقطع منها الدائر . فسالت نعماتها . وأوجفت بضاعتها . وآلت إلى الزوال . وصارت إلى الاضمحلال .

وبعد ذلك منقلبهم إلى النكل ودار الوبال ، ورعدة الخيال د جهنم يعلمونها

فبئس القرار يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم العنة ولهم سوء الدار ، (١) .

اللهم يا من بيده أرمة اللطاف ، يا من يلجأ إلى معروفه وإحسانه كل من وجل وخاف ، لعلك بحالنا شكواً لا تعريفاً وفزعاً لا توقيفا ، إنا أصبحنا شيعاً متفرقين ، وأحداثاً غير متفقين ، يطمع العدو في الظهور على ملتنا بلطيف حيلته ، ويهم بطمس معالم ديننا بزخارف شبهته يروم بذلك إجتياح حرمتنا وعبو أرومتنا ، وصرنا على القلة أصنافاً لا نجتمع على كلمة ولا نلجأ إلى فئة ، فييدك مولانا : لم شملنا ، وضم أعطافنا ، واجمع أطرافنا وأصلح (٢) قلوبنا ، وكشف كروبنا ، فنداركنا منك بالاطفاك ، وانشر علينا ألوية النصر ، وأحرز لنا مواطن الظفر ، واخذل عدونا عما يحاول ، ولا يظفر بنا لإظهار الأعداء . إنك سميع الدعاء ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

تم كتاب الإفحام بحمد الله ومنه ، وكان الفراغ من نسخه لثلاث ليال بقين من شهر الله الحرام ، رجب الأصم سنة سبعة عشر وثمان مائة سنة . والحمد لله على كل حال من الأحوال ، وصلواته على سيدنا محمد وآله خير آل .

(وكتب هذا الكتاب يوم الإثنين في العشر الأول من ربيع الأول سنة إثنين وعشرين وثمان مائة بمسجد صنعاء) .

(١) الآية ٢٩ من سورة إبراهيم

(٢) في النص : وإصلاح

فهرس الأعلام

فهرس الاعلام والفرق مرتب حسب الحروف الابدائية

ابراهيم (الرسول) ١٤ - ٢١ - ٧٠ - ٧٣ - ٦٠

ابن النديم ١٧

ابن رزام ١٠ - ٢١

أبو الخطاب الاسدى ٤ - ٥ - ٦ - ١٠

أبو بكر الصديق ١٧ - ٧٢ - ١١٤

أبو جعفر المنصور ٤ - ٥ - ٦ - ٧

أبو طاهر الجنابى ١٦

إسحق (الرسول) ٦٠

إسرافيل ٨٤

إسماعيل (الرسول) ٢١ - ٦٠ - ٧٣

إسماعيل الأخرج ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ١٢

أفلاطون ٨٩

أفلوطين ١١

الاشعرية ١ - ٩١

الافلاطونية المحدثة ٧ - ١٢

البابكية ٢٣

الباطنية ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ٨ - ٩ - ١٠ - ١١ - ١٢ - ١٤ - ١٥ -

١٦ - ١٧ - ١٩ - ٢٢ - ٢٣ - ٢٥ - ٢٦ - ٢٨ - ٣٥ - ٨٣ - ١٠٥ - ١٢٣

البغدادى ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧

التطيمية ٢٣

التنويه ١١ - ٢٠ - ٨٩ - ١١٧

اخوان الصفا ٩

أرسطو ٨٩

المسفرة •

الحسن بن علي ٦١

الحسين ٦١

الخرمدينية ١٧

الخرمية ١٧ - ٢٢

الخطايبه ٣ - ٥ - ٨ - ١١

— الخوارج ١

— آدم ١٣ - ١٥ - ٢١ - ٦٠ - ٧٠

الدهرية ١٤ - ١٥ - ١٦ - ٢٠ - ١١٠

الراونديه ٢

الرشيد ٨

الزيديه ٢ - ٢٣

السبعيه ٢٣

الشناسيه ٨٧

الشيعة ١ - ٤ - ٥

الشيعة الاثني عشرية ٢ - ٣ - ٧ - ١٢ - ١٤

العباس بن عبد المطلب ٢

اليسويه ٥

الغزوهيه ٧ - ٨ - ٩

الفيشاغورية ٧-٨

القرامطة ١٤-٢٢

الكاظم (موسى بن جعفر الصادق) ٤-٨

الكيسانية ٢-٣-٥-١١

المأمون ٩

المائدانيه ١٧

المانوية ١٧

المبارك ٤-٧-٨

المباركية ٧-٨-١١

المجوسية ١٠-١٩-٢٠-٢٢-٣٨-٨٧-٨٩-١٠٣

المحمرة ٢٣

المرجئة ١

المزدكية ١١-١٧-٢٢

المعتزله ٩-١١-٩١

المعتصم ٢٣

المنصورية ١١

المهدي (محمد بن المطهر) ٨-٢٣

النوبختي ٤

الهادي ٨

أهل سنة ٥-٦

إيقانوف ٦

بابك الخرمي ٢٣

برنارد لویس ۱۰

جالینوس ۱۲۳

جبریل ۵ - ۸۴

جعفر الصادق ۲ - ۳ - ۴ - ۵ - ۶ - ۷ - ۱۰ - ۶۱

حمدان قرمط ۳ - ۲۲

حواء ۱۴

سام ۲۱ - ۶۰

سلمان الفارسی ۶

سليمان بن الحسن الجنائى ۱۴

شیث ۲۰ - ۶۰

عبد الله بن اسماعيل (الرضی) ۸ - ۱۰

عبد الله الاقطع ۴

عبد الله بن سبا ۶

عبد الله بن ميمون ۵ - ۶ - ۱۰ - ۱۱

عبيد الله المهدي ۱۴ - ۱۵ - ۱۶

عثمان بن عفان ۱۱۴

عقيل بن أبي طالب ۶

علی بن ابی طالب ۱۲ - ۱۳ - ۱۴ - ۲۲ - ۲۹ - ۶۰ - ۶۱ - ۷۲ - ۷۹

علی بن الحسين ۶۱

عمر ۱۷ - ۱۱۴

هبي (الرسول) ۱۴ - ۱۵ - ۲۰ - ۶۱ - ۷۰

فاطمة الزهراء ٢-٤

فيثاغوراث ١١

ماسينيون ٥ - ١٠

محمد النقي (أحمد بن عبد الله بن اسماعيل الرضى) ٩ - ١٠

محمد بن اسماعيل ٣ - ٥ - ٦ - ٧ - ٨ - ١٠ - ١١ - ٢١ - ٢٢ - ٢٩ - ٧٣

محمد بن الحسين ١٠

محمد بن علي بن الحسين ٦١

موسى (الرسول) ١٤ - ١٥ - ١٦ - ٢٠ - ٢١ - ٦٠ - ٦١ - ٧٠ - ٧٣

ميكايل ٨٤

ميمون القداح ٥ - ٦ - ٧ - ٨

نوح (الرسول) ١٤ - ٧٠ - ٢١ - ٦٠

نور الدين أحمد ٩

هارون ٨ - ٦٠

يحيى بن حمزة ٢٢ - ٣١

يوشع ٢١ - ٦١

رقم الإيداع بدار الكتب ٧١/٢١٨٥
تم بحمد الله ، طبع هذا الكتاب في
شركة الاسكندرية للطباعة والنشر
١ شارع فنتورا بجوار سيدى عيد الرزاق
تليفون : ٣٥٨٤١